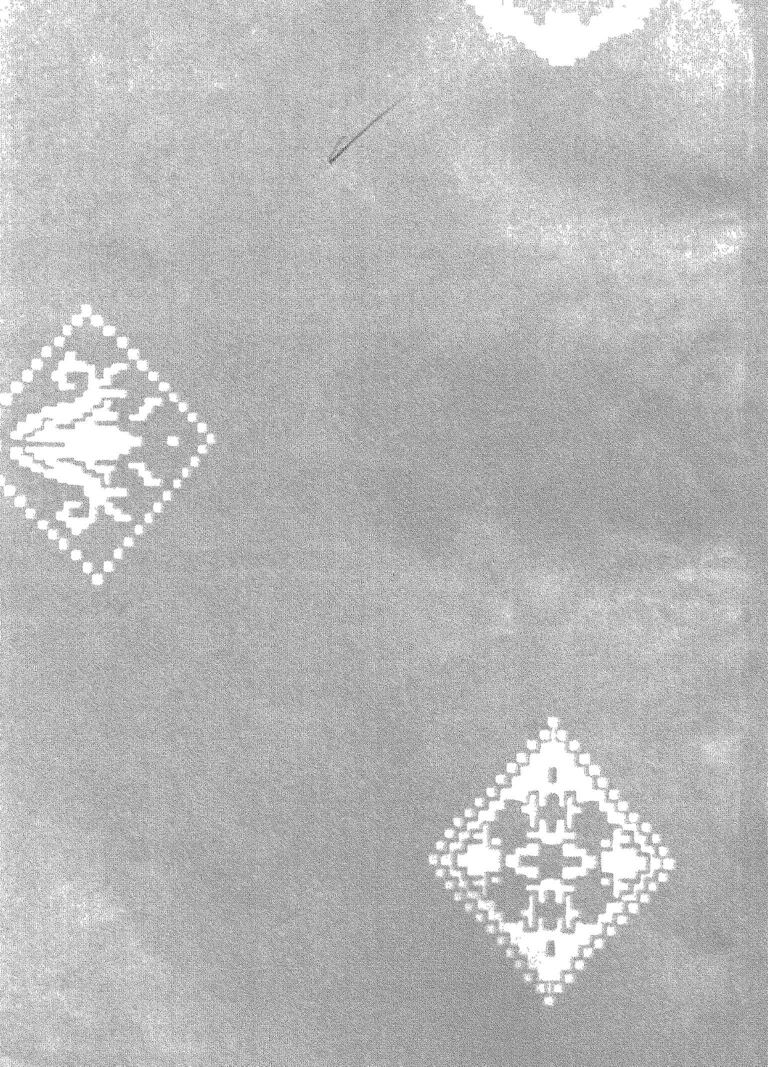
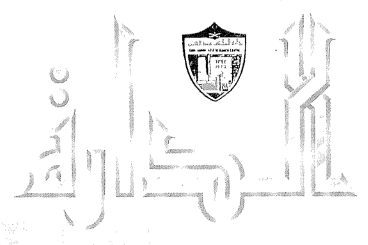


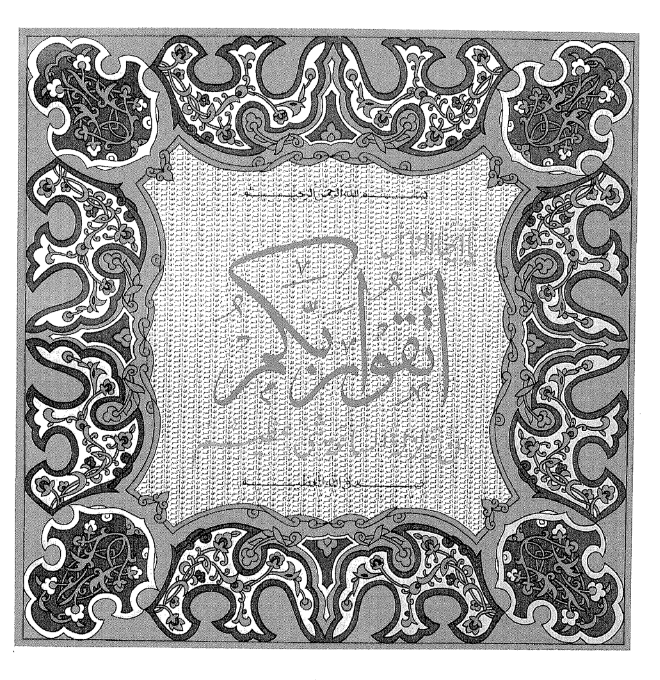






مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض

● الخيل والفروسية عند العرب (ص١٤٥)



● سورة الحج الآية ١ ●



بسم الله الرحمن الرحيم



دارة الملك عبد العزيز

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٨/٥/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها « المركز الوطني للوثائق والمخطوطات »، بمقتضى الموافقة السامية رقم ٨/٥/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الثالث ● السنة السادسة عشرة ●

ربيع الأول، جمادى الأولى، جمادى الآخرة ١٤١١هـ

✉ ٢٩٤٥ ـ الرياض: ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسيملي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠



رئيس التحرير

محمد حسين زيدان

الأمين العام للدارة
والمدير العام للمجلة

عبد الله بن حمد الحقيل

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي

عبد الله بن عبد العزيز بن ادريس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبد الله الصالح العثيمين

د. محمد السليمان السديس

«سكرتير التحرير، والمشرف الفني»

مصطفى أمين جاهين

البحوث

ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير
☎ : ٤٤١٧٠٢٠

الإدارة والتحرير

☎
٤٤١٣٩٤٤ – ٤٤١٢٣١٨
الفاكس : ٤٤١٢٣١٦

الاشتراكات

ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز

● آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة ●



● ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، وأن يكون اسم الباحث رباعياً ، وأن يذكر عنوانه مفصلاً .
● ترسل البحوث سرياً إلى محكمين ، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة .
● ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث .
● لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة .
● لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .

* الاشتراكات السنوية *

■ ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .

● وفي البلاد العربية ما يعادلها .

■ ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات ـ الامارات العربية : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالات ـ مصر : ٤٠ قرشاً ـ المغرب خمسة دراهم ـ تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

● **السعودية** : الشركة السعودية للتوزيع
☒ ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ ـ ☎ : ٦٥٣٥١٠٥
☎ ٤٧٧٩٤٤٤ الرياض

■ **أبو ظبي** : مكتبة المنهل
☒ ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ☎ : ٣٢٣٠١١

● **دبي** : مكتبة دار الحكمة
☒ ٢٠٠٧ ـ ☎ : ٢٢٨٥٥٢

■ **قطر** : دار الثقافة
☒ ٣٢٣ ـ ☎ : ٤١٣١٨٠

● **البحرين** : مؤسسة الهلال للتوزيع
☒ ٢٢٤ المنامة ـ ☎ : ٢٦٢٠٢٦

■ **مصر** : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ : ٧٥٥٥٠٠

● **تونس** : الشركة التونسية للتوزيع
5 نهج قرطاج

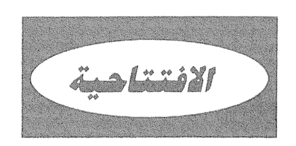
■ **المغرب** : الشركة الشريفية للتوزيع
☒ 683 الدار البيضاء 5



• صورة الغلاف •

طالع : الخيول والفروسية عند العرب «ص ١٤٥»

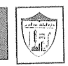
في هذا العدد



أم عاصم .. ما اسمها ؟..



● بقلم رئيس التحرير ●



أم عاصم الأم الجليلة التي أهدت إلى المسلمين ولدها خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، ونحت الذاكرة فإذا بي أستقرىء الكتاب «أعلام النساء» للمؤلف البحاثة صاحب معجم قبائل العرب الأستاذ رضا كحالة، فلم أسمع من قارئي اسم أم عاصم، فلم يذكرها إلا بالكنية، وأخذتني الحماسة . . كيف لا نجد ذلك ؟ فشمرت أسعى إلى المكاتب عن سيرة عمر بن عبدالعزيز، لعلي أجد اسم أمه، فوجدت

هذين الكتابين في إحدى المكتبات «سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه» تأليف أبي محمد عبدالله بن عبد الحكم نسخها وصححها وعلّق عليها أحمد عبيد، الطبعة السادسة ١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م طبعت بمطابع عالم الكتب، والكتاب الثاني «حياة عمر بن عبد العزيز» تأليف محمود شلبي — دار الجيل الطبعة الأولى ١٩٨٣ م — ١٤٠٣ هـ، واستقرأت في الكتاب الأول فوجدت هذه المعلومة بهذا النص «في تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي أن اسمها (ليلى) وفي مسامرات الشيخ محيي الدين بن عربي أن اسمها (قريبة) وكذلك قال في مناقل الدرر، وفي تاريخ ابن عساكر قال الدارقطني هي «عتبة» في هامش صفحة ٢٤ .

وغريب ألاّ يحفل المؤرخون الكبار بهذا الاسم، فلا نجده إلاّ في كتيب، أحسنوا إلينا الذين نبشوا التراث، وكان تعليقًا هامشيًا على المتن المذكور.

إن عمر بن عبدالعزيز، ولدته هذه الأم، جدها لأبيها عاصم، هو أبو حفص عبقري هذه الأمة الفاروق عمر بن الخطاب، أما جدها لأمها فذلك عاصم بن أبي الأقلح الصحابي الجليل الأنصاري الشهيد الذي حمته «الدبر» لا تنال يد كافرة، فإذا هو وقد تعرض هو وأصحابه إلى أن يقتلهم المشركون، يأوي إلى الجبل، فقد أسروا صاحبه خباب ومن معه. لجأ إلى الجبل فإذا المشركون يسرعون ليأخذوه حيا، تلعب بجمجمته مشركة، ولكنهم منعوا بجند من الله، فقد حمته «الدبر» ذكور النحل تلسع كل يد مُدت إليه، فتآمروا أن يتركوه إلى الليل وهم يحاصرونه، حتى إذا جنّ الليل ونامت «الدبر» لم تنم عين الله، فإذا هو يسأل الله أن يحرم عليهم جسده لئلا تلعب به المشركة، لئلا تمسه يد مشركة، فاستجاب الله، فإذا

السيل يأخذه ليكون قبره في الوادي روضة من رياض الجنة . . إنه الله سبحانه وتعالى . .

وحين مسّت عدالة خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبدالعزيز شهوات الأمراء من بني أمية أبناء عمومته، فجزعوا من عدله . فإذا عجوز منهم تقول «هذا ما صنعتم بأنفسكم زوجتم أباه بنتا لعمر بن الخطاب» رضي الله عنهم .

* * *

ومادام الحديث عن الأمهات، فقبل سنوات تلسّن أحد الغلاة، يشتم زياد ابن أبيه قائلاً «هو ابن أمه سمية اليهودية» فنهرته أرشده أن سمية جارية ابن بختيشوع الثقفي، ولم تكن يهودية، فمكة المكرمة والطائف كنجد، كصعيد مصر، وحضرموت، ما كان بها عيش لليهود، هي مشركة ولدت زياداً لأبيه، ولقد كان زياد أحد أفذاذ العرب، لا يلحقه ذنب حين كان ابن أبيه، لأن الإسلام غفر ما سلف، فلقد كان زياد من ذوي الرأي والبلاغ والحزم حين حزم العرب، يسيرون إلى الفتح العظيم، وما أحسن وصف ابن الخطاب له . . عمر، فحين وصل يحمل بشائر الفتح في القادسية، ذلك الانتصار العظيم، بوابة الفتح للشرق كله، أعجب عمر ببيانه فقال له «أو تستطيع أن تحدث الناس — يعني أصحابه — بما حدثتني؟» فانطلق زياد يتبع عمر يتحدث إلى الصحابة ببلاغة المبين، فقال عمر «لو أن هذا الفتى من قريش لقاد العرب بعصاة» وقد قاد العرب أميراً لقريش، أعني لمعاوية بن أبي سفيان .

• محمد حسين زيدان •

من المعالم الحضارية في قلب الجزيرة العربية قبل ٢٥٠ عامًا



د. محمد بن سعد الشويعر



لئن كانت قد مرت بالجزيرة عموماً، ونجد خصوصاً فترة مظلمة في نظر المؤرخين خلال الفترة التي تلت دولة الأخيضريين في اليمامة ما بين عام ٢٥٣ هـ إلى عام ٣١٧ هـ، ثم دولة القرامطة التي اعتمت خلالها سماء المنطقة عن المعلومات المتكاملة تاريخياً، فإن هناك نزراً يسيراً مرتبط بالأحداث التي اقترنت بهذه الحركة التي أقضت مضاجع المسلمين في كل مكان، بأعمالها المشينة، حيث استمرت دولتهم حتى عام ٤٧٠ هـ عندما قضى عليها العيونيون في الأحساء(١).

ولا أحد يستطيع الجزم بأن ما بين هذا الوقت وحتى قيام الدولة السعودية الأولى المنظمة

من عام ١١٥٨هـ عندما تصافحت يدا الإمامين محمد بن سعود، ومحمد بن عبدالوهاب رحمهما الله، وتعاهدا على نشر دين الله، وإظهار الحق، وإبعاد الناس عن المزالق العقدية التي وقعوا فيها مثلما وقع فيها كثير من المسلمين في كل مكان، بدعوة دينية إصلاحية لم تكن ذات تأثير خاص بالجزيرة العربية وحدها بل تعدى صداها إلى أنحاء بعيدة من المعمورة.

هذه الفترة لا يجزم أحد، بأنها كانت بمعزل عن الإزدهار الحضاري، كما أنني أيضاً لا أستطيع موافقة القائلين — وأكثرهم من الغربيين — بأن منطقة نجد لا يعيش فيها إلا القليل من البدو الرحل، الذين يتقاتلون لأتفه الأسباب، ويسيطر عليهم الجهل والفقر.

فقد كان في المنطقة حواضر كانت ذات شهرة صناعية وزراعية كثرمداء المشهورة بصناعة النسيج والبرد الجيدة التي تضاهي منسوجات صنعاء [٢] حيث يقول حميد بن ثور الشاعر الأموي:

ما بال بردك لم تمسس حواشيه ... من ثرمداء ولا صنعاء تحبير

— وسدوس القريبة من الرياض من الناحية الشمالية التي كانت مشهورة بالرمان منذ العصر الأموي وجودته حتى أنه لو خرج منها ألف حمل في يوم واحد لما تأثر ما فيها، وأن الرمانة تباع بدرهم [٣].

— واليمامة.. التي تمثل الرياض قاعدتها — حالياً — كانت غنية بمزارعها حتى أن أول حرب اقتصادية قام بها المسلمون مع المشركين من جهود ثمامة بن أثال الحنفي بعدما أسلم والتزم للرسول ﷺ بذلك وأنه لن يعطي المشركين شيئاً إلا بإذنه، حتى ضجوا وأصابهم الضرّ فلجئوا للرسول ﷺ مستغيثين فرق لهم قلبه وأمر بفك الحصار الاقتصادي عنهم..

— وملهم القريبة من الرياض كانت مشهورة بكثرة النخيل، وجودة المحاصيل، وتغنى بذلك الشعراء من ذلك ما قاله جرير المتوفى عام ١١٠هـ:

كأنَّ حمول الحي زلن بيانع ... من الوارد البطحاء من نخل ملهما [٤]

وغير هذا ما جاء عند الهمداني في صفة جزيرة العرب المتوفى عام ٣٣٤هـ، والأصفهاني في بلاد العرب، وياقوت الحموي المتوفى عام ٦٢٦هـ في معجم البلدان، وغيرهم ممن أتى بلقطات تاريخية، تنبىء عن ثمار حضارية جيدة، لا يمكن إلا أن تكون نتاج علم، وثمرة

استقراء وإطلاع . ومن هذا فإنني وغيري من المهتمين والباحثين لا نزال مقتنعين بأن هناك معلومات ما زالت في خفايا التاريخ، إما أن تكون قد ضاعت، مع ما ضاع من تراث العرب والمسلمين في العصور المظلمة، أو ما تزال نائمة وسوف يأتي إن شاء الله من ينهضها من رقدتها التي طالت.

وإن من مهمة الباحث أن يتتبع الآثار، ويستجمع الدلائل، ليعطي الصورة كما تبرز له بالقرائن، وفي هذا البحث الموجز، سوف نلتمس النتائج فيما وجدنا من بعض النصوص، حيث يأتي مع القليل توابع ويضم ما يجده كل باحث، إلى ما سبق إليه، ومن ذلك تتكون الحصيلة. مما يؤيد توفر الكنوز الكثيرة في تراث هذه المنطقة، مما يتطلب مزيداً من الجهد الموفق، وتوسعاً في الاستنتاجات المستنبطة. مما رصد أو قيل في مختلف المجالات.

يقول ابن بشر في عام ١٢٩٠هـ في تاريخه : واعلم أن أهل نجد وعلماءهم القديمين والحديثين، لم يكن لهم عناية بتاريخ أوطانهم، ولا من بناها، ولا ما حدث فيها وسار إليها، إلا نوادر يكتبها بعض علمائهم هي عنها أغنى[٥].

ولما كانت المعالم الحضارية، تعني مظاهر من أعمال الإنسان، فهي تنبىء عن الارتباط بالأرض، وبروز جهوده في إعمارها، والاستقرار في حواضرها، والتوسع في الأعمال التي لا يقدم عليها أبناء البادية المتنقلون مع مواشيهم طلباً للكلأ، وانتجاعاً للموارد المائية. .

وهذا ما سوف نلم به اختصاراً في المعالم التالية :

أولاً : بناء المدن : فقد كثرت الحركة الإنشائية، وإعادة تعمير المدن والقرى، أو بناء أخرى جديدة في الفترة ما بين القرن الثامن الهجري، و حتى بروز دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وهذا ينبىء عن استقرار ووفرة سكانية، وهما من مقومات الحضارة. وفي هذا المقام لن أتعرض لما اكتشف أثرياً، لأنه يسبق الفترة التي نتحدث عنها، ولا لقدم كثير من البلدان والمواقع في نجد كاليمامة وما فيها من بلدان، لكن سأتعرض لحركة جديدة دبت في المنطقة في هذه الفترة، هي حركة بناء المدن أمثال :

١ — عودة مانع المريدي — جد آل سعود — من بلدة الدروع إلى منطقة الدرعية في وادي حنيفة، حيث الخصب ووفرة القرى والزراعة في عام ٨٥٠هـ[٦] وعمرها.

٢ — في عام ٨٥٠هـ يقول ابن عيسى : اشترى حسن بن طوق جد آل معمر العيينة من آل يزيد من بني حنيفة أهل الوصيل والنعمية. ورحل من ملهم ونزلها وعمرها، وتداولها ذريته من بعده (٧).

٣ — كما يذكر ابن عيسى ومقبل الذكير زمن بناء بعض المدن، وإنتقال بعض الأسر إليها من مدن أخرى مثل :

— التويم في منطقة سدير عام ٧٠٠ هـ عمرها مدلج بن حسين الوائلي وبنوه وعشيرته منتقلاً من أشيقر (٨).

— لم يحدد ابن عيسى تاريخ انتقال آل أبو ربّاع من التويم إلى حريملاء، لكن صالح بن طعيس عندما نقل هذه القصة، قد ربطها بمجيء يوسف أبو ريشة ومن معه من الشام لإعمار حريملاء ثم عودتهم للشام بعام ٨٩٣هـ (٩).

— يحدد ابن عيسى عام ٧٧٠هـ زمناً لبناء بلدة حرمة، ذلك أن إبراهيم بن حسين ابن مدلج انتقل من التويم إلى موضع حرمه، وهي مياه وآثار منازل قد تعطلت من منازل بني عائذ فعمرها وغرسها هو وبنوه ونزل عنده كثير من قرابته وأتباعه (١٠).

— وفي عام ٨٢٠هـ يذكر ابن عيسى تعمير المجمعة، وأن أول من سكنها عبدالله الشمري، ثم وفد إليه الناس وتكاثروا عنده (١١).

— ذكر العصامي في سمط النجوم العوالي أن الشريف حسين بن أبي نمي جاء من مكة عام ٩٨٦هـ غازياً لبلدة معكال — وهي الآن حي من أحياء مدينة الرياض — وحاصرها فترة من الزمن بخمسين ألف جندي حتى استولى عليها وقتل من أهلها رجالاً وأخذ منهم أموالاً. وأمر في البلد رجلاً يدعى : محمد بن عثمان بن فضل (١٢).

— ويرى الشيخ عبدالله بن خميس في معجم اليمامة : أن بلد جلاجل قد أعيدت عمارتها في مكانها الحالي عام ٧٠٠هـ (١٣).

— ومقبل الذكير المتوفى ١٣٦٠ هـ في مخطوطته التاريخية ذكر بناء ثادق، والبكيرية،

ورغبة، والصفرات، وغيرها من البلدان وكلها ما بين القرن العاشر والحادي عشر الهجري(١٤).

— وعن الوشم ينقل الزبيدي المتوفى عام ١٢٠٥هـ في تاج العروس أن أبا عثمان الجرماني زعم أنه ثمانون قرية (١٥).

— وسعد الجنيدل يرى في معجمه — عالية نجد — بأن بلد الشعراء كان في أسفلها قصر لعجل بن حنيتم شيخ قبيلة آل مغيره أن القرن الحادي عشر إلى أن انقرضت دولتهم، وخربت منازلهم(١٦).

— ومحمد العبودي تحدث عن مدن القصيم ومنها: بريدة التي اشتراها راشد الدريبي عام ٩٨٥هـ فعمروها، كما قال بذلك ابن عيسى في عقد الدرر(١٧).

وعنيزة التي نقل عن الشيخ محمد بن مانع أنها أنشئت عام ٦٣٠هـ (١٨).

— والرس ينقل عن إبراهيم بن ضويان المتوفى عام ١٣٥٣هـ أن أول من سكنه بعد خرابه آل صقية من بني تميم في جلوتهم من أشيقر في حدود المائة التاسعة من الهجرة، ثم باعوه على آل «أبا الحصين»(١٩).

— والدوادمي حيث عثرت على وثيقة خطية بيد إبراهيم بن عيسى بأن أول من اشتراها جهيم في القرن العاشر الهجري (٢٠)، ومثل هذا القويعية التي اشتراها عبدالله بن محمد الملقب الضعيف بعد ما قدم من شقراء (٢١).

ثانياً: **العلم والعلماء**: رصد الباحثون معلومات متناثرة عن أسر في نجد متكاملة، تعتبر منبع علم، ومجمع معرفة، كما عرفت بلدان بوفرة العلماء، وانتجاع الناس إليها للأخذ من ينابيع العلم مثل:

١ - أشيقر التي ازدهرت علمياً خلال هذا التاريخ، وعرفت أسر منها بالعراقة العلمية كعائلة آل بسام الذين انتقلوا للعيينة وعنيزة، وآل شبانة الذين نزحوا للمجمعة، وآل عبدالوهاب الذين منهم الشيخ محمد بن عبدالوهاب «رحمه الله» الذين انتقلوا للعيينة وحريملاء. وامتد الانتقال إلى الأحساء والخليج والعراق والشام والحرمين الشريفين.

٢ ـ والعيينة استقطبت العلماء حيث أصبحت جامعة يرتادها المئات من رواد العلم والمتطلعين إلى المعرفة، وأبرز علمائها الشيخ أحمد بن عطوة المتوفى عام ٩٤٨هـ، وأحمد بن بسام وغيرهما.

وقد تحدث الشيخ عبدالله بن بسام في كتابه: علماء نجد خلال ستة قرون عن الإزدهار العلمي في اشيقر فقال: فهذه المدينة زخرت بالفقهاء، ووجدوا بها، حتى كان يجتمع في الوقت الواحد منهم أربعون عالماً كلهم يصلحون للقضاء، يوم كان القضاء لا يصل إليه إلا فطاحل العلماء وكبارهم(٢٢).

وعن العيينة قال: هذه المدينة وجد بها العلماء وكثروا بها، ولقد حدثني والدي رحمه الله، وهو من حفظه التاريخ أن فيها أكثر من ثمانين عالماً يدرسون العلم في جوامعها في زمن واحد(٢٣).

— وقد ترجم ابن بسام في كتابة: علماء نجد في ستة قرون ل ٣٣٨ عالماً منهم ٨٠ عالماً في الزمن الذي نتحدث عنه.

— وكذا القاضي في كتابه: روضة الناظرين عن علماء نجد وحوادث السنين ترجم لـ ٣٥٨ عالماً منهم ٨١ لهذه الفترة.

— وفي مخطوطتي: السحب الوابلة لابن حميد المتوفى عام ١٢٩٠هـ، ورفع النقاب لإبراهيم بن ضويان المتوفى عام ١٣٥٣هـ معلومات كثيرة عن شخصيات علمية من هذه المنطقة.

— وللأستاذ منصور الرشيد جهود كبيرة في تجميع معلومات عن العلماء ضمن مخطوطة التي تبلغ خمسة أجزاء ذات أثر جيد تروي ظمأ المتتبع للحركة العلمية في وسط الجزيرة العربية قد ذكر بعضها في مقالات له. بالدارة(٢٤).

— ومجمل ما توصلنا إليه من تجميع للعلماء والقضاة ما يلي حسبما استطعنا العثور عليه من مصادر ضنينة:

أولاً: القضاء:

القرن التاسع ٤، القرن العاشر ١٣، القرن الحادي عشر ٣١، القرن الثاني عشر ٥٣ المجموع ١٠١.

ثانياً : العلماء :

القرن التاسع ٦ ، القرن العاشر ١٦ ، القرن الحادي عشر ٢٥ ، القرن الثاني عشر ٥٧ المجموع ١٠٤ .

ثالثاً : الذين رحلوا لطلب العلم في الخارج بلغ عددهم ١٧ ، ويعلل الدكتور عبدالله العثيمين إلى أن تناقص عدد طلبة العلم المسافرين للخارج للتزود علمياً ، يرجع إلى أن الفقهاء الحنابلة في داخل نجد قد تكاثر عددهم بسبب الإزدهار العلمي من جهة ومن أخرى إلى قلة فقهاء الحنابلة في الشام والعراق ومصر (٢٥) .

رابعاً : المؤلفات الفقهية التي وصل إلينا علمها في ذلك الوقت ٢٨ مؤلفاً .

خامساً : الذين بدأوا الكتابة التاريخية ، كما أبان عنهم الشيخ حمد الجاسر عن مؤرخي نجد من أهلها فهم ٦ حاولوا الكتابة (٢٦) .

ثالثاً : الكتب وأوقاتها :

الكتب والمكتبات متلازمة مع حاجة العلماء ، لأن الكتاب هو زاد المتعلم ، ورفيق العالم ، ولما لم تكن المطابع متوافرة ، فإن الوسيلة هي الإنكباب على الكتب تداولاً ونسخاً ، وقد عرفت بعض المخطوطات المنبعثة من المنطقة ، وتوافرت بعض المكتبات لدى أسر عرفت بحب العلم ، وشهرة الاقتناء للكتب حتى كانت تضرب إليهم آباط الإبل للفائدة والتزود . . وسوف نذكر توثيقاً للموضوع نماذج من ذلك . .

الكتب المخطوطة :

١ - كتاب التوابين لابن الجوزي خط عام ٧٧٩هـ بقلم عبدالله بن شفيع من أهل أشيقر حسبما ذكر ابن حميد في مخطوطته السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٢٧) .

٢ - الرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله كتبه : ابن عنيّق من أهل أشيقر عام ٩٥٦هـ (٢٨) كما جاء في بعض كتب التاريخ ، أن هناك مقتطفات تاريخية

كتبها ابن عنيّق، ولعل وجودها مما ينير الطريق لأشياء جديدة تهم الباحثين في موضوعات عديدة.

٣ـ شرح ابن عقيل في النحو، على ألفية ابن مالك كتبة بدر بن حمد بن بدر من أهل اشيقر عام ٩٩٣هـ[٢٩].

٤ـ التبيان في آداب حملة القرآن للنووي كتبه: محمد بن أحمد بن إسماعيل من أهل اشيقر عام ٩٩٣هـ[٣٠].

٥ـ المطلع على أبواب المقنع لابن مفلح خطه: عبدالرحمن بن أحمد بن إسماعيل من أهل أشيقر عام ١٠٠٦هـ [٣١].

٦ـ شرح الشنشوري في الفرائض كتبه عبدالله بن محمد بن بسام من اشيقر عام ١٠٤٤هـ[٣٢].

٧ـ شرح التهذيب في المنطق كتبه الشيخ عبدالله بن أحمد بن عضيب قاضي عنيزة، كما خط كتباً أخرى كثيرة غيره حسبما ذكر ابن حميد، ولكن لم يحدد تاريخ خطه لها إلا أنه قد توفي عام ١١٦١هـ في بداية الدعوة [٣٣].

٨ـ غاية المنتهى، كتبه: علي بن محمد بن علي بن بسام من اشيقر عام ١٠٦٤هـ [٣٤]. وبعد أن طبع هذا الكتاب جاء في الصفحة الأخيرة راموز بخط الشيخ عثمان بن أحمد النجدي، وقد كانت كتابة المذكور لنصفها الأخير عام ١٠٨٥هـ[٣٥].

٩ـ مناقب الإمام أحمد بن حنبل كتبه محمد بن عبدالله بن سلطان قاضي المجمعة، ولم يعرف تاريخ خطه، لكن المذكور توفي عام ١٠٩٩هـ[٣٦].

١٠ـ الاقناع في الفقه، بخط إبراهيم بن محمد بن أحمد بن إسماعيل من اشيقر عام ١١٠٨هـ[٣٧].

١١ـ شرح المنتهى الجزء الثاني بقلم إبراهيم بن أحمد بن يوسف النجدي عام ١١٨٧هـ [٣٨]، وقد وضعته هنا لأن المذكور هجر نجداً إلى دمشق بالشام ولم يستجب للدعوة، وقد تصدر للتدريس بالجامع الأموي حتى قتل فيه.

الأوقاف العلمية : إن ما وصل إلينا علمه على قلته، يعطي مادة خصبة لإبراز صفحات عن ذلك العمق العلمي، والحب في توسيع دائرة الفائدة منه، مما ينبىء عن حقيقة المجتمع وانفعالات النفوس فيه، وما قد يحتاجونه في حياتهم اليومية، وإلمامه بحياتهم الاقتصادية، حسبما يتراءى أمام الدارس لحالة المجتمع وما يدور فيه.

والأوقاف العلمية متنوعة، وأهمها ما يعين الدارس في الحصول على الكتب النادرة في ذلك الوقت حيث ينبعث هذا الإحساس من معرفة وإدراك وعلم ودراية، علاوة على القاعدة العقدية الراسخة والدافع الديني في حب المساعدة والرغبة في الأجر من الله.

وما أوقفه عالمان من نجد، من أوائل ما وصل إلينا خبره، على مدرسة أبي عمر في الصالحية بدمشق نستشف منه :

أ — حب العلماء للمشاركة في نقل العلم للآخرين، وإيصاله إلى أكبر عدد ممكن من الراغبين فيه.

ب — محبة العلماء من هذه المنطقة للعلم طلباً : بالذهاب إلى الشام لتحصيله، مع تجشم المشاق في سبيل ذلك، ومثابرة : بالبقاء أطول مدة هناك لإدراكه، وبذلاً : بتجميع وخط ما تيسر لهم من مصادر علمية. وسخاء وارتباطاً : بايقاف ما يزيد على حاجتهم عند الرغبة في العودة للبلاد لصعوبة الحمل من جهة، ولبعد المسافة ومخاوف الطريق من جهة أخرى.

جـ — حرص هؤلاء العلماء على العودة لبلادهم، بعد إنتهاء فترة تحصيلهم، ليساهموا في البذل من أجل تنوير الأذهان، ورفع مستوى بني جلدتهم.

ولو كانت البلاد لم تنعم بأسباب الحضارة : من هدوء واستقرار، وتوفر لأسباب العيش، لما عادوا من بلاد الشام الغنية بخيراتها، والتي كانت منتجعاً لطلاب العلم آنذاك في الفقه واللغة، وخاصة الفقه الحنبلي.

وأقدم ما وصل إلينا عن تلك الأوقاف العلمية :

١ — أوقف الشيخ والعالم المشهور في العيينة : أحمد بن يحيى بن عطوة المتوفى عام ٩٤٨هـ كتبه على مكتبة أبي عمر في الصالحية بدمشق من ديار الشام.

٢ ـ أوقف معاصره الشيخ : برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي حميدان وهو من اشيقر

ثلاثة كتب هي : الفروع ، والزركشي ، والإنصاف .
وهذه تقع في حدود ٤٠ مجلداً . على مدرسة أبي عمر بالصالحية بدمشق أيضاً
وإن من يتصفح ما في خزائن المخطوطات هناك — في دمشق — وفي المكتبة السعودية بالرياض ، وفي مكتبة الحرم المكي ، ومكتبة المسجد النبوي ، ودار الكتب المصرية ، ومكتبة جامعة بغداد ، ويقابل أسماء من أوقفها ، على أسماء من عرف من أهل نجد من العلماء في ذلك الزمان ، فإنه سوف يتضح له أشياء كثيرة وخاصة في مكتبات تركيا ، والمكتبات التي يملكها أفراد من هنا .

رابعاً : الوصايا :

ذكرابن بشر في تاريخه أن الشيخ عبدالعزيز بن سليمان بن عبدالوهاب قد حبس في حريملاء ، ونهب بيته بأمر من القائد التركي في إحدى الحملات على نجد ، وأخذ من عنده خزانة كتب عظيمة ، فأخذ الزّلّي قاضي حسين منها أحمالاً ، وأشعلوا النار في باقيها[٢٩] ، وهذا يدل على كنوز علمية ضاعت ، تنبىء عن معلومات عظيمة ، وثروة لا تقدر بثمن .

وفي نظري أن الوصايا والوثائق ، والأحكام الشرعية في نجد خلال الفترة التي سبقت دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب ، وقيام الدولة السعودية الأولى ، لو هيىء لما بقي منها واضحاً ومعروفاً . أن يرى النور ، فإنه سوف يتضح أمام القارىء معلومات جديدة ، تضاف للحصيلة الحضارية : علمياً واجتماعياً وثقافياً . لما تحويه من أفكار ، وماتنبىء عنه من معلومات تعكس النظرة الاجتماعية . والإحساس من الموصي إلى ما يؤثر في مجتمعه ، ويشغل أذهان بني جلدته . وهي لم ترصد في سجلات المحاكم حتى يمكن الرجوع إليها ، لكنها مجعولة في أيدي الوكلاء ، ومن يعنيهم التطبيق ، ولذا نرى أغلبها قد ضاع ، مع ما ضاع من تراث هذه الجزيرة . .

ومن أهم الوصايا التي نشرت ، أربع وصايا سنذكرها عرضاً ، ولمن أرادها أن يرجع إليها نصاً في مصادرها وهي :

١ ـ وصية صبيح سنة ٧٤٧هـ وهو من اشيقر ، وهذه أقدم وصية حتى الآن وصل إلينا علمها ، وقد استنتج عبدالعزيز المبارك ، وهو الذي عرضها في مجلة العرب ، أن هذه الوثيقة تدل على كثرة من يحسن القراءة والكتابة في القرن الثامن الهجري ، وعلى كثرة العلماء في هذه الحقبة أيضاً . [٤٠]

٢ ـ وصية صقر بن قطام سنة ٩٤٢هـ وهو من اشيقر أيضاً، حيث حبس و أوقف جميع أملاكه في اشيقر على أشياء منها : غرم السيل أو الجراد، أو كارثة تعم البلد، وما فضل بعد العشر للناظر، فعليه أن يطعمه سماطاً في المسجد في شهر رمضان، وحدد منه أربعين صاعاً تمراً يختص بها الأرامل في بيوتهن كل عام، لمن يشتهين ويستحين، والزِّمن من الرجال الذين لا يطيقون الوصول الطعام(٤١)

٣ ـ وصية رميثة بن قضيب سنة ٩٨٦هـ وهو من اشيقر أيضاً، حيث حبس وأوقف حائط روق الكائن في عقد الدينار في اشيقر الذي شهرته تغني عن تحديده، على مثل الوضع الذي سارت عليه وصية صبيح، ووصية صقر بن قطام.

ومن رأي الكاتب أن الواضح تناسخ العلماء لهذه الوصايا، واحداً بعد آخر خوفاً عليها من التلف، وأن اشيقر كانت تزخر بهم ذلك الوقت(٤٢).

كما استنتج أيضاً أن هؤلاء الثلاثة ليس لهم عقب، وأنهم من طبقة العلماء، لأن نصوص ما تحويه هذه الوصايا ذات عمق ديني وفقهي، وأن المذهب الحنبلي كان سائداً في نجد منذ زمن قديم.

٤ ـ وصية إبراهيم بن سيف الشمري، بتحويل أملاكه في المجمعة إلى مسجد وأوقاف عليه بعد انتقاله من المجمعة وسكناه المدينة المنورة، وهذه الوصية لم يتضح تاريخها، ولكنها سابقة لدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، لأن الشيخ محمد عندما ذهب للمدينة لطلب العلم، درس على ابنه عبدالله بن إبراهيم بن سيف الشمري. وقد أشار إلى ذلك الشيخ إبراهيم بن عيسى في : تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد، أثناء حديثة عن عمران المجمعة في القرن التاسع(٤٣).

خامساً : الإجازات العلمية :

تنبىء الإجازات عن المكانة العلمية للتلميذ حيث ارتفعت، وعن المنزلة العلمية للشيخ، حيث طبقت الآفاق وأصبح علماً يشار إليه بالبنان. مثلما أن الرسائل العلمية في العصر الحاضر، لا تمنحها إلا الجامعات العريقة والمتمكنة، وما نورده هنا نموذجاً، ما هو

إلا إشارات تجمعت جاءت في تراجم بعضهم، أو تعليقات على كتب بعينها، ليثبت بها المجاز أو تلاميذه المكانة العلمية التي وصل إليها، والتي تأتي أحياناً بقلم الشيخ المجيز نفسه، أو إملائه وختمه، وهذه الإجازات هي :

١ — إجازة موسى بن أحمد الحجاوي المتوفى عام ٩٦٠هـ بدمشق، وكان مفتي الحنابلة بالشام لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي حميدان من اشيقر المتوفى في حدود عام ٩٨٠هـ(٤٤). وقد اعتبر ابن بشر أن وفاة الحجاوي عام ٩٦٨هـ(٤٥).

٢ — إجازة نجم الدين المحدث الفقيه الشافعي : محمد بن أحمد الغيطي، لإبراهيم ابن محمد بن أبي حميدان أيضاً في ١٢ ربيع الأول عام ٩٦٨هـ.

٣ — إجازة مرعي بن يوسف الكرمي لأبي نمي بن عبدالله بن راجح، وقد وصلت هذه الإجازة إلى نجد باشيقر من القاهرة في عام ١٠٢٨هـ بصحبة كتاب غاية المنتهى لمرعي بن يوسف المتوفي عام ١٠٣٣هـ(٤٦).

٤ — إجازة الشيخ محمد بن عبدالباقي أبي المواهب، لعبدالله بن إبراهيم بن سيف المتوفى بالمدينة عام ١١٤٠هـ بعد أن انتقل إليها والده من المجمعة، وبدوره الشيخ محمد بن عبدالوهاب رائد الدعوة الإصلاحية في نجد. هذه الإجازة تتكون من حديثين : الحديث الأول : المسلسل بأولوية، والثاني الحديث المسلسل بالحنابلة.

٥ — إجازة الشيخ أحمد بن محمد القصير «من أهل او شيقر» المتوفى في عام ١١١٤هـ لفوزان بن نصرالله المتوفى عام ١١٤٩هـ والإجازة في كتاب المنتهى عام ١٠٩٩هـ.

٦ — إجازة الشيخ أحمد بن محمد القصير، لأحمد بن عثمان بن بسام الحصيني المتوفى عام ١١٣٩هـ والإجازة في كتاب الإقناع.

٧ — إجازة صالح بن عبدالله الصانع من عنيزة المتوفى عام ١١٨٤هـ لسليمان بن إبراهيم الفداغي فيما يرويه عنه.

٨ — إجازة حميدان بن تركي المتوفى عام ١٢٠٣هـ للشيخ عبدالله بن أحمد بن إسماعيل

مـن اشيقر المتـوفى عـام ١١٩٦هــ والإجازة في عـام ١١٧٠هــ فيما يـرويه عـن مشايخه.

وهذه الإجـازة وإن كانت في بـداية أيـام دعوة الشيخ محمـد إلا أنها تعتبر إمتداد للعصر العلمي الذي سبقه.

٩ — إجازة الشيخ إبراهيم بن عبدالله بن سيف الشمري من أحد مشايخه، ولم يوضح الشيـخ عبدالله بـن بسام تـاريخ هـذه الإجـازة التي أثبـت نتفاً منهـا في ترجمتـه لحياته[٤٧].

والشيـخ إبراهيـم هذا هـو المشهور بـالفـرضي، وألف في ذلـك كتاب العـذب الفائض الذي فرغ منه في ٢٢ شعبان سنـة ١١٨٥هـ، وقد توفى عام ١١٨٩هـ، قال ابن حميد دفن بالبقيع في المدينة [٤٨].

١٠ — وإن ما عمله الشيخ أحمد بن محمد المنقور المتـوفى عام ١١٢٥هـ في كتابه الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، والمشهور عنـد علماء نجد باسم: مجموع المنقور، في نقله عن ٤٦ عالماً، وأكثر تلك الروايات عن شيخه عبدالله بن ذهلان المتوفى عام ١٠٩٩هــ، وعن الشيـخ أحمد بن عطـوة المتوفى في العيينـة عام ٩٤٨هــ. لما ينبىء عن الأسلوب العلمي في نقل العلم وروايتـة والذي لا يزال أثره بارزاً لدى كثير من كبار العلماء في هذه البلاد، الذين درسـوا في حلقات المشايخ، وآخرها حلقة الشيخ محمد بن إبراهيـم آل الشيخ المتوفى عام ١٣٨٩هـ رحمه الله، وحلقة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، أمد الله في عمره.

الرحلات في طلب العلم:

لأن هذه الرحلات بمثابة البعثات الـدراسية في العصر الحاضر حيث ينهل راغبوا العلم من الموارد العلمية من خارج بلادهم طمعاً في التـوسع، وقد تعرض الأستاذ منصور الرشيد لذلك ضمن مقال مطوّل في مجلة الـدارة. عن القضاة قبل العهد السعودي الأول في نجد، وأورد من بينهم أسماء تسعة من كبار العلماء أخذوا علومهم من الشام ومصر وهم المشايخ:

١ — أبو إسحاق برهان الـدين إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بـن سليمان بن أبي يوسف

النجدي الذي توفى في دمشق مقتولاً عام ١٢٠٥هـ.

٢ — أحمد بن يحيى بن عطوة، طلب العلم في الشام ثـم عاد إلى نجد وهو من تلاميذ أحمد العسكري، وجمال الدين بن عبدالهادي، والشيخ ابن عطوة هو عالم العيينة ووحيد زمانه توفي عام ٩٤٨هـ بها.

٣ — أحمد بن محمد بن مشرف الذي طلب العلم في الشام وتوفي بنجد عام ١٠١٢هـ وهو من تلاميذ موسى الحجاوي.

٤ — زامل بن سلطان قاضي الرياض الذي رحل للشام فأخذ من موسى الحجاوي، ثم رحل إلى مصر حيث درس على الشيخ محمد بن أحمد الفتوحي عام ٩٧٢هـ.

٥ — عبدالرحمن بن محمـد بن ذهلان الذي رحل إلى الشام فأخذ عـن الشيخ محمد بن بدرالـدين البلباني المتـوفى عام ١٠٨٣هـ، وهو أخـو الشيخ عبدالله بـن ذهلان قاضي الرياض المتوفى عام ١٠٩٩هـ.

٦ — عبدالله بن عبـدالوهاب المتوفى عام ١٠٥٦هـ والذي رحل إلى مصر ودرس على الشيخ منصور البهوتي المتوفى عام ١٠٥٢هـ.

٧ — عثمان بن أحمد بن عثمان بن قائد المولود بالعيينة، ثم درس على الشيخ عبدالله بن ذهلان بالرياض ثم رحـل إلى دمشق ودرس على الشيخ عبدالحي بن عماد المتوفى عـام ١٠٥٩هـ، ودرس أيضاً على الشيخ محمـد أبـو المواهب. فحصـل بينهما خلاف ألجأه للسفـر إلى مصر حيث درس على الشيـخ محمد الخلـوتي وغيره، ثم صار لـه تلاميذ بالقـاهرة بعدمـا جلس للتدريـس بها إلى أن توفى بالقاهـرة عام ١٠٩٨هـ.

٨ — فوزان بـن نصرالله بن محمـد بن مشعاب مـن قبيلة المشاعيـب من سبيـع نشأ في حـوطة سـدير. ودرس في اشيقـر على الشيخ أحمد القصير، ثـم رحل إلى الشـام ودرس على الشيخ عبـدالقادر البعلي، وعاد إلى نجـد حيث جلس للتـدريس، وبها توفى.

٩ — محمد بن عـزاز رحل إلى الشام حيث درس على الشيخ كمال الديـن الغزي، وقد ذكره أحمد المنقور في مجموعه[٤٩] وغيرهـم كثير ممن رحلوا في طلـب العلم ومنهم الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله.

سادساً : الحصون والإقلاع :

يرى الباحث أن التحصينات تأتي في أماكن التجمع السكاني كظاهرة عامة . ويلمس هذا خلال الفترة الزمنية التي سبقت الدعوة ، وإن كان ما رصد عنها قليل جداً ، إلا أن آثار ذلك بارز في مواقع كثيرة في الحالات التالية :

١ — حصون وقصور محكمة بحسب نوع البناء هناك وهي من خامات البيئة .

٢ — أسوار تحمي المدن والقرى .

٣ — خنادق خلف الأسوار.

٤ — قلاع ومقاصير متكاثرة في الأسوار للمزارع والقرى والقصور، وعلى بوابات المدن ، ومنفردة على المرتفعات والممرات المحيطة ، أو الموصلة للمدن والقرى .

وفي تتبعي للنتف التاريخية ، ومروري ببقايا القرى والمدن التي توسعت مع العمران الحديث والتطور الحضاري الذي تعيشه بلادنا في عهدها الزاهر، فإنني لم أجد قرية أو مدينة بدون سور أو تحصينات حربية . . وسوف نذكر بعض الأسوار، وليس على سبيل الحصر، ليقف القارىء على بعض التواريخ التقريبية في الاهتمام بالتحصينات ، علماً بأن هناك حصوناً وأسواراً دمرت ولم يرصد عنها شيء :

١ — سور الدريبي في بريدة بالقصيم . وهو أقدم أسوارها قال عنه محمد العبودي : بأنه منسوب إلى حمود بن عبدالله الدريبي المتوفى عام ١١٥٤هـ، وهو يظهر بريدة صغيرة الحجم ضيقة المساحة (٥٠)، ونستنتج أنه بني في النصف الأول من القرن الثاني عشر.

٢ — أسوار عنيزة التي أشار إليها محمد العبودي ، ولكن لم يتضح تاريخ بناء أولها ، إلا أن المدينة عمرت عام ٦٣٠هـ، مما يدل على قدم أول أسوارها (٥١) .

٣ — سور شقراء الأول ، وله عدة أبراج وبوابتان ، لم يعرف تاريخ بنائه ، لكن البلد نمت واتسعت بعده ، حيث تضاعف حجمها قبل بناء السور الثاني ، ومعه استحكامات ومقاصير مربعة . وقد بني الأخير لمجابهة حملة إبراهيم باشا ضد الدولة السعودية الأولى سنة ١٢٣٢هـ حيث بني هذا السور الأخير الذي حفر خلفه خندق عميق كما ذكر ابن بشر (٥٢) .

٤ — وفي حريملاء يذكر ابن طعيس أن حامي أبو ريشة قد بني في العقدين الأخرين من القرن التاسع الهجري من الحجر وعروق الطين ثم تلاه سور الحسيان في النصف الثاني من القرن الحادي عشر [٥٣].

٥ — ومن ينظر في بقايا سور التويم في سدير، وسماكة بنائه يدرك أن هذا السور قد عاصر الصراع بينها وبين جلاجل في القرن الحادي عشر كما ذكر ابن بشر والفاخري، وابن عيسى في الحوادث التاريخية عند كل منهم أو قبله، وأن ضخامة هذا السور ليدل على قوة دفاعية، ووفرة سكانية في البلد[٥٤].

٦ — وهناك أسوار لا بد أن تكون سبقت تاريخ دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب في كثير من البلدان التي تأسست ونمت وتكاثر سكانها في زمن مبكر مثل : المجمعة ، حرمة، جلاجل، ثرمداء منفوحة، ملهم وغيرها من مدن وقرى نجد.

أما القصور والقلاع الحامية لها بأركانها الأربعة، وتعرف باسم مربّعة، أو تنصب على بوابات ومداخل المدن، فهو تقليد دفاعي روماني، وأخذه العرب عنهم بعد الفتوحات الإسلامية، لكن العرب أدخلوا عليه من التحسينات الدفاعية، ما يتلاءم مع طبيعة الحياة عندهم، فهي متوفرة جداً وبكثرة فقد روعي هذا باستحكام على مختلف المستويات، وفي التجمعات الزراعية، حيث تجعل القلاع إلى داخل الحصن، ويشملها اسم قصر وله باب واحد يغلق من الداخل، وتقام عليه الحراسة. . وإن مما جرت به العادة ضمن الاستحكامات العسكرية، المحافظة على التموين، وخاصة المياه التي جرت العادة بالاحتفاظ بكميات كبيرة منها في داخل القصور والقلاع، حيث جاء الاهتمام بالآبار وحفرها في وسط الحصون، وهذه العادة قديمة قدم الحاجة للحصون، فهذا الهمداني يقول عن فلج — الأفلاج : وفي جوف السوق مائتان وستون بئراً ماؤها عذب فرات، يشاكل ماء السماء ولا يغيض [٥٥]، كما يذكر هو والأصفهاني في صفة جزيرة العرب، وبلاد العرب، وناصر خسرو في رحلته المسماه سفرنامه في القرن الخامس الهجري أوصافاً وتوضيحاً للحصون والقلاع والآبار في وسط بلاد العرب.

سابعا : المعادن والصناعة : ذكر الهمداني في كتابة صفة جزيرة العرب أسماء أماكن عرفت بأنها معادن تبلغ هذه المعادن مقرونة بأسمائها ٢٢ موضعاً (٥٦)، وأمكن أماكن التعدين في اليمامة «منطقة الرياض حالياً»، حيث سكنتها قبائل عرفت بإمتهان الصناعة كباهلة وبني أسد مثلاً، كما ذكر الأصفهاني في كتابة بلاد العرب، ما يقرب من ثلاثين موضعاً للمعادن، ومثل هذا البكري في كتابه معجم ما استعجم، والهمداني في كتابه الجوهرتين، وهذا مما يدل على أهمية المعادن والصناعة لدى العرب قديماً. وقد رأى الشيخ حمد الجاسر أن أسباب ذلك ترجع إلى أن بلداً هذا شأنه يكون أهله أقرب إلى التحضر، وإلى مزاولة الأعمال والحياة الحضرية، ثم يستخلص إلى أن القبيلة كلما كانت حياتها أقرب إلى التحضر، إما لخصوبة أرضها، أو لكثرة المعادن فيها، أو لغير ذلك من الأسباب، فإنها لا تجد غضاضة في ممارسة الصناعة، كما في بني سليم وباهلة، وقبائل ربيعة الذين استوطنوا اليمامة(٥٧).

ويذكر ابن حوقل في كتابة صورة الأرض، المتوفى عام ٣٨٠هـ : أن اليمامة كانت قراراً لربيعة ومضر، فلما نزل بنو الأخيضر باليمامة، جلت العرب إلى جزيرة مصر، فسكنوا بين النيل وبحر القلزم «البحر الأحمر»، وهم أهل معدن الذهب، وإقامتهم عليه في أمور سآتي على ذكرها في أماكنها، وليس في الحجاز بعد مكة والمدينة، أكبر من اليمامة (٥٨).

كما اهتم المستشرقون بهذا الجانب، فهذا المستشرق الألماني ترنهارد موريتس المتوفى عام ١٩٣٩م قد ألف رسالة سماها : المعادن في البلادالعربية القديمة، وقد ترجمها الدكتور أمين رويحة ونشرها في مجلة العرب، وعلق عليها الشيخ حمد الجاسر(٥٩).

وقد دفعت هذه الرسالة علامة الجزيرة الشيخ حمد الجاسر، إلى التوسع في مقالات ضافية عن المعادن في جزيرة العرب بعد ذلك، نشرها في مجلة العرب، وأبان فيها أن مواقع الذهب القديمة تبلغ ١٦٥ موقعاً، ذكر أسماءها وحدد مواقعها بخط الطول والعرض.

ومثل ذلك مواقع الفضة التي تبلغ ٢١ موقعاً، ومناجم النحاس التي تبلغ ٢٨ منجماً، ورواسب الحديد التي تبلغ ١١ موقعاً، ورواسب الكروم واحداً(٦٠).

ثم تحدث عن بعض المعادن المعروفة قديماً، بذكر أسمائها ومواقعها وتقريبها للناس في العصر الحاضر، وأبان عن ٧٠ معدناً أغلبها في نجد (٦١).

والعرب يستدلون على المعادن بعلاماتها الظاهرة، كبروز بعضها واضحة للعيان في الأحجار، وقد اكتسبوا لطول المعاناة معرفة بمواقع الذهب والفضة، في الأحجار التي تكثر فيها، وكانوا يتخذون من وجود أحجار المرو، وخاصة عندما تكون عروقاً ممتدة في الأرض، أو في الجبال، علامة لوجود المعدن، وكانوا يتتبعون تلك العروق بالحفر عنها وتكسيرها، واستعمال الوسائل التي يعرفونها لاستخلاص الذهب والفضة (٦٢).

وقال لقد وجدت بعض الآثار التي تدل على طحن التربة، لاستخلاص الذهب أو الفضة، كالرّحى التي صورت في كتاب توتيشل، الذي جاء على رأس شركة مساهمة تألفت في المملكة عام ١٩٣٤م الموافق لعام ١٣٥٣هـ للبحث عن المعادن باسم : نقابة التعدين العربية السعودية (٦٣).

وقد حاول رشدي ملحس تجميع معلومات عن المعادن في بلاد العرب في بداية المعجم الذي استهله بالحجاز ونجد، حيث تحدث عنه، وعن فكرته في جريدة أم القرى التي كان يعمل بها آنذاك ولا شك أن تلك المناجم والمعادن نتج عنها صناعات مختلفة في مجالات الحياة، فيما يتعلق بها كمواد خام، وفيما تحركه من صناعات أخرى عرفت في المنطقة واحتاج إليها السكان.

— ولقد عرف الوشم بصفة عامة، وبلدة ثرمداء بصفة خاصة، بنسج البرود، وهي نوع من الأكسية الجيدة، وبلغت تلك الصناعة شأواً كبيراً، تعدت حدود الإنتاج المحلي إلى الشهرة والتصدير إلى البلدان الأخرى، وقد ذكر ياقوت الحموي المتوفى عام ٦٢٦هـ هذه الشهرة، في كتابه معجم البلدان، عن حميد بن ثور الهلالي، الذي قال له أبوه :

ما بال برديك لم تمسس حواشيه ... من ثرمداء ولا صنعاء تحبير (٦٤)

وقد علّق مقبل الذكير في مخطوطته التاريخية على نسبة البرود إلى ثرمداء بقوله : أما ما وصف الهلالي من نسبة البرود إلى ثرمداء، فهذا مما لا شك فيه، فقد كان يعمل ذلك إلى مدة ليست بعيدة وقد كان الوشم مشهوراً بالنسيج من الخامات والصوف إلى مدة لا تبعد أكثر من مائتي سنة، وقد أخذ يضعف هذا العمل، حتى تلاشى قبل مائة سنة، حتى فقد تماماً(٦٥).

ولما كانت الحكمة تقول : إن الحاجة هي أم الإختراع، فإن حاجة السكان استلزمت

الصناعات العديدة من الجلود والأصواف، التي تصنع منها الملابس، وفرش الأطفال والرجال ومراكب الدواب، ولحفظ الأطعمة والأشربة، والجرار الكبيرة لحفظ الطعام والتمور والعسل والسمن، لأنها تتحمله مدة أطول بدون أن يتعرض للفساد. إضافة للصناعات الحديدية للاستعمال اليومي لتوفر المعادن أو تركيباً كيماوياً للعلاج والكحل، علاوة على ما يتفرع عن منتوجات أشجار النخيل المتوفرة بكثرة من حصر وفرش ومكاتل وغيرها.

وقد أشار إلى هذا الشيخ حمد الجاسر ضمن مقال عن المعادن في نجد، ولفت النظر إلى أن أستاذا تونسياً قد جعل رسالته العلمية في بون بألمانيا باسم : المناجم في القرون الوسطى. وأماكن وجودها في البلاد العربية نال بها الدكتوراه، وتقع في ١٣٥ صفحة جمع فيها حصيلة كبيرة عن التعدين في وسط الجزيرة العربية(٦٦).

ثامناً : صناعة الأسلحة :

إن إطلاق القين على قبائل عديدة من العرب مثل : باهلة، بنو أسد، وقبيلة من بلي، وقبيلة من بني سليم، . وقبيلة من قضاعة، وقبيلة من قيس غيلان (٦٧) لما يدل على اشتغالهم بالحدادة، واصطلائهم بالنيران التي تصهر الحديد، لأن القين في التعريف اللغوي هو الحداد، ولا يصطلي بالنار غالباً في الصناعات إلا من يشتغل بصناعة الأسلحة التي تحتاج إلى صهر جيد، وضرب مكين لتزداد جودة ومتانة، سواء كان المضروب سيوفاً، أو رؤوس رماح أو غيرهما.

وعندما نعود لكتب اللغة نرى اقتراناً بين بعض الأسلحة ومسمياتها، وبين الأماكن التي صنعت فيها، ففي بلاد العرب كانت نجد واليمن : موضعين مشهورين لصناعة الأسلحة،

— فالسيوف الحنيفية، يرجح أنها منسوبة إلى قبيلة بني حنيفة التي كانت منازلها منطقة الرياض وما حولها، وقاعدتها حجر اليمامة الذي تحتله الرياض حالياً.

— ويقول الدكتور عبدالله السيف في كتابه : الحياة الإقتصادية والإجتماعية في نجد والحجاز، في العصر الأموي، إن حجر اليمامة كانت مشهورة بجودة رماحها(٦٨).

— أما ناصر خسرو فقد ذكر في رحلته التي مرّ فيها بالأفلاج واليمامة عام ٤٤٤هـ أن

المدينة والسوق، حيث يتوفر صناع من كل نوع يقعان خارج الحصن الكبير القديم في حاضرة اليمامة وهي حجر [٦٩]، مما يؤكد امتدادجذور الصناعة فيها منذ الجاهلية، ثم امتدادها لما بعده بزمن طويل.

ويقول صاحب اللمع : والبارود عندهم — يعني أهل نجد — شيئاً كثيراً، وبارودهم أطيب بارود، فلا يحتاج أهل نجد إلى جلب البارود لهم من ملك آخر، ولكن بعد أن تعلموه، صارت الحالة هذا الزمان، بأن يذهب من نجد إلى بقية جزيرة العرب، لأنه أطيب بارود[٧٠].

— ويقول في موضع آخر : وأيضاً من جملة أحوالهم أن أكثرهم يستعمل التفق والبندوق «البندقية» لكن صفة تفقهم أنه غير ذي خزنة، وأن أخشابه كأخشاب تفق الروياتي، على هذا الأسلوب والطرز، وله فتيلة وهذا يصنع في نجد، وكان قبل ذلك يصنع تفق أدنى من ذلك في نجد، وأخشابه متينة وطرحه غير حسن، وله خزنة، وكان قليل الوجود في نجد. . ويستفيض في وصف هذا النوع وجودته واهتمامهم بصناعتة وتحسينه [٧١].

— أنه قد عرف بأن القذائف كانت تصنع من البارود والفضة، بدل البارود والرصاص، لتوفر مناجم الفضة، وقلة مناجم الرصاص، هذا من جهة ومن جهة أخرى، فلأنهم يرون أن الفضة أمكن في الهدف الحربي، لأن الرصاص يبرد، كما أنه أثقل من الفضة، وهذا لم يأت إلا نتيجة تجارب. وفي الأشعار العربية، والعامية أوصاف وتعيينات لأنواع ومسميات بالأسلحة، حيث تكثر الإشارة بها في الحروب، ووقت الحماسة، مما يبرهن على أهمية كبيرة بالأسلحة وصناعتها. بأنواع عديدة ومطورة منها.

تاسعاً : مظاهر عامة :

لقد أعانني الله في جمع بعض المعلومات عن مظاهر الحضارة في الدرعية، إبان الدولة السعودية الأولى، وهي وإن كانت قصيرة في العمر الزمني بالنسبة للتاريخ إلا أنها جيدة الإنطلاقة. مكينة الجذور، مما يدل على أنها كانت ذات علاقة وطيدة بالزمن الذي قبلها، وأنها اتسعت مع الدعوة الإصلاحية وتنظيم الدولة رغم كثرة الخصوم، وقد نشر هذا البحث في ملف الثقافة الصادر عن جمعية الثقافة والفنون بالرياض العدد الثالث عام ١٤٠١هـ[٧٢]. وهذا يعطينا فكرة بأن حكم كثير من الكاتبين عن المنطقة بأنها أماكن بادية

تتجمع عند نزول المطر بمواشيها، وتتفرق عند الجفاف، ويتقاتلون عند أماكن الرعي، ولا تراث لهم غير الشعر بأن هذا الحكم خاطىء في مجموعه إذْ في الجانب الآخر، وجه حضاري، ومدن تزخر بالعلماء والإنتاج الفكري. وإن آفة هذا الإنتاج، وعدم معرفة ما يتبعها من ثمار، هي العزلة التي تفرضها الأوضاع المختلفة التي مرت بالمنطقة داخلياً وخارجياً.

وهناك آفة أخرى، وهي أن بيوتات العلم، لا يرثها علماء، فتأتي بضاعتهم في أيدي من لا يحسن رعايتها، فتضيع، يلمس الكثير من ذلك من الظواهر العامة، وما يستفيض على ألسنة الناس من حكايات.

ثم هناك آفة ثالثة، وهي إزالة المعالم وطمس مظاهرها، من قبل المتغلبين عسكرياً، مما يمحو العلوم، ويقضي على الجهود والنتائج، ويدفع العلماء وذوي القدرة على الهجرة للبلدان المجاورة ومن ثم الاستيطان، والانقطاع عن البيئة الأم. ويدخل في هذا الحكم الحزازات بين الأسر والقبائل. وإن مما يلمسه الدارس لأوضاع نجد، في الفترة التي نتحدث عنها، أن هناك اهتماماً بالحاجات المحلية صناعياً ومعمارياً إلى جانب الرغبة العلمية وملازمة العلماء للأخذ عنهم في أوقات الفراغ، وإن كان هذا الأخذ مقتصراً على العلوم الشرعية، وبعض اللمحات التاريخية.. إلاأن هناك لقطات يستشف منها بعض المعالم الحضارية، التي تكشف عن أسرار دفنية مثل:

١ — بعض القلاع التي تقام على المدن والقرى لحمايتها، وللسيطرة على منافذ الطرق، وهي وإن كانت من أهم المستلزمات الحضارية، وحمايتها، فإنها سمة بارزة في جميع بلدان وقرى نجد، بل الجزيرة العربية بأكملها، كما هي الحال في كل مكان.

٢ — الإهتمام بالقصور كمركز للقوة في كل بلد، وبسقوطها تنتقل السلطة لجهة أخرى، حيث يلمس هذا في جميع ما رصد تاريخياً عن المنطقة خلال هذه المدة وما بعدها.

٣ — بناء مجارٍ للعيون، للحفاظ على المياه والإستفادة منها كما في بلدة العيينة والخرج واليمامة «الرياض وما حولها» والأفلاج، وسدوس وملهم القريبتين من بعضهما ومن غيرهما.. و إقامة عبّارات المياه على الأودية وتوزيعها على البساتين والقرى

وإثبات قسّاميات المياه بالناحية الشرعية، والاهتمام بالسدود وتصريف مياه الأمطار.

٤ — ثم ظاهرة ما يلمسه المهتمون بالآثار، من وجود أوانٍ مختلفة منحوتة من الحجارة، الجميلة المنقوشة، بأشكال هندسية بديعة، منها ما يستعمل لخزن المياه، وللسقيا ومنها الصغير الذي يستعمل مصباحاً للوقود، أو لهرس أنواع الأغذية وغيرها من استعمالات البيئة. . وينحت بشكل بديع، وتحسينات فنية دقيقة.

كل هذا ينبىء عن حرفة يدوية دقيقة وشاقة، وتوفر أيد فنية ماهرة وهي من معالم الحضارة والموجهة لها.

٥ — وفي بعض قرى نجد لا يعدم الباحث وجود بقايا أسوار عريضة ومتينة، تحاكي ما كنا نسمع عن الأسوار تاريخياً في بلاد المسلمين في آسيا وشمال أفريقيا، لكنها هنا من الطين الحر، والتراب المخلوط به، ولذا لم تعش كما عاشت غيرها في البلاد الحجرية، وهذه الأسوار تحصن القرى، ويحكم قفلها بأبواب جيدة وقويّة. هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الغالب يبدأ بهدم السور تعبيراً عن إذلاله للمغلوب.

٦ — وفي القرى المتحضرة، نماذج من البيوت والمساجد تمتاز بأنواع من الهندسة المعمارية، والإنطلاق من الطابع الإسلامي القديم، مما يؤكد اتصال الثقافة وامتداد الحضارة. من حيث الشكل المعماري. والجمال الهندسي، وضبط القبلة، والعناية بالمحاريب، والعلامات المعنية لضبط الوقت ومعرفة الفصول، ومسارات الشمس والنجوم وغيرها من اهتمامات علمية ترتبط بالعبادات وتعين على ضبط أوقاتها وفصول السنة التي ينظمون حياتهم الزراعية بموجبها.

٧ — واختم حديثي بما يروى عن مدينة الرياض من الخصب، ووفرة السكان لإتساع رقعة الأرض المزروعة، مما يتناقله كبار السن ولم يرصد بعد، أو أنه رصد ولم يصل إلينا، وهذا امتداد لمكانة حجر اليمامة بخيراتها وعيونها منذ العصر الجاهلي، وصدر الإسلام، كما أبان ذلك الشيخ حمد الجاسر في كتابه عن الرياض، عبر أطوار التاريخ:

١ — فقد كـان وادي حنيفة : مـن العيينة حتـى الخرج في مسار يـزيد على ١٣٠كـم علاوة على روافـده عبارة عن مزرعـة واحدة، لاتصال المزارع ببعضها، ممـا يدل على كثرة الخصب، ووفرة الميـاه وتزايد الساكنين فيه. فقد ذكـر سادلير في رحلته عـام ١٢٣٤هـ شهـر أغسطس أن نهر الـدرعية كـان يجري ويعني بـذلك هـذا الوادي(٧٣)، كما أفاد عـن وفرة المطر ذلـك الشهر مع أنـه ليس موسمـه المعهود لدى الناس.

ومما يقرّب هـذا للأذهان ما نلمسـه في عهدنا الحاضر، من امتـداد المزارع في هذا الوادي وفروعه، وكثرة السدود عليه، حتى يكاد يلتئم على طول امتداده.

٢ — كان بالرياض — حجر اليمامة — عدة عيون وقنوات تسقي المزارع المنتشرة شرق هذا الوادي في القرى المتناثرة التي شمل مسمى الرياض أغلبها.

وفي حفريـات مدينة الـرياض التـوسيعية أشياء مـن هذا، فأذكـر عندمـا كنت صغيراً في حدود عـام ١٣٧٤هـ ثم مـا بعده، عندما بـدأ التوسع يشمـل شوارع الرياض الداخلية : الظهيرة، السويلم، دخنة، مصدّه، العطايف، أنني كنت أرى جوانب من هذه القنوات المطمورة التي ظهرت معالمها مع الحفر. ومن ذلك ما وقفت عليه في ملتقى شارع الرّيس مع شارع مصدّة، امتداد شارع العطايف جنوباً، قرب مسجد أم ماجـد، أن العمال ظهر لهم تحت الأرض ما يشبه الغرفة الصغيرة، أو البركة المحكمـة الطي، ولها مجارٍ غربـاً وشرقاً، وجدوا بها إنـاء به، وبجانبه متبعثر في الأرض، عملات ذهبية قديمة، لم أدرك كنهها ذلك الوقت.

٣ — وفي حدود عام ١٣٧٩هـ بشّر الملك سعود رحمه الله، بأن واحداً من سكان الملز البحر الأحمر، وجد عيناً مـا ئية، وكان الحديث بين تصديق وتكـذيب وتعليل، وفي الحديث عن الموضوع كان في المجلس شيخ وقور من عائلة آل فارس، وبيته بيـت علـم واهتمام، فقـال عنـدمـا سئـل عــن هـذه الظـاهـرة : إننـا نسمـع بالاستفـاضة، بأنـه كان قديماً في منطقة أبي مخروق، ومـا حول هذا الجبـل منبع عين، لكن لا نعرف تـاريخ ذلك، ولا متى تـوقفت هذه العين، وقد اهتـم كل من الشيـخ حمد الجاسر في تتبعه وكتابته عـن المنطقة بمجلة العرب، ومـا صدر عن دار اليمامـة من كتب تـاريخية مهمة، والشيـخ عبدالله بن خميـس في معجم

اليمامة وتاريخها . والدكتور عبدالله العثيمين في دراسته وتحليله للشعر العامي، بوصفه سجلاً للناس، وراصداً لأحداثهم، وغيرهم ممن تابع وكتب عن المنطقة . .

هؤلاء جميعاً أحسنوا صنعاً في جهودهم وأعمالهم، إلا أن الذي ينقصنا هو الرصد التاريخي، والتحديد الزمني للفترة التي سبقت دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وقيام الدولة السعودية الأولى بدءاً بعام ١١٥٨هـ . . وإن الميدان لواسع لكل من يأتي فيه بجديد موثق، لأن ما يصل ما هو إلا تجميع لما تبعثر، ولمّ لشتات ناقص يحتاج إلى المزيد من الجهد والمتابعة . . والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .



الهوامش

(١) راجع مجلة العرب للشيخ حمد الجاسر ج ٩ س ٥ ص ٧٨٦ .

(٢) انظر معجم البلدان لياقوت الحموي ج ٢ ص ٧٦ . وانظر مخطوطة مقبل الذكير التاريخية ورقة ٦٦ الوجه الأيمن حيث قال وثرمداء لا تزال مشهورة بكثرة النسيج إلى ما يقرب من مائة عام أي سنة ١٢٥٠هـ .

(٣) راجع مخطوطة الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي للدكتور عبدالله السيف ورقة ٤٩ .

(٤) راجع معجم البلدان لياقوت الحموي: ٥: ١٩٦ .

(٥) انظر مقدمة عنوان المجد أ : ١٤ .

(٦) راجع عنوان المجد في تاريخ نجد ١ : ٢٤٥، ١ : ٢٤، وتاريخ القاخري ص ٦٠ .

(٧) راجع تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد لابن عيسى بإشراف الشيخ حمد الجاسر ص ٣٥ .

(٨) نفس المصدر ص ٢٨ — ٣١ .

(٩) انظر كتابة حريملاء ص ١٩ — ٢٢ .

(١٠) تاريخ بعض الحوادث ص ٣١ .

(١١) نفس المصدر ص ٣٢ — ٣٥ .

(١٢) راجع أحداث هذه السنة، وكتاب الرياض للشيخ حمد الجاسر ص ٨٨ .

(١٣) انظر جـ ١ ص ٢٧٣ .

(١٤) راجع صفحات من هذه المخطوطة .

(١٥) تاج العروس ٩ : ٩٤ .

(١٦) انظر ٢ : ٧٦٢ .

(١٧) انظر المعجم ٢ : ٤٧٣ ، وعقد الدرر ص ٧٥ .

(١٨) انظر المعجم ٤ : ١٧٤٦ .

(١٩) نفس المصدر ٤ : ١٦٤٦ .

(٢٠) راجع كتابنا شقراء ص ١٩١ .

(٢١) نفس المصدر ص ١٩٦ — ١٩٧ .

(٢٣) راجع علماء نجد ١ : ٧ — ٢٤ .

(٢٤) نفس المصدر ١ : ١٥ .

(٢٥) الدارة شوال سنة ١٣٩٨ هـ العدد الثالث ص ٣٤ .

(٢٦) راجع مقالته في الدارة العدد الثالث شوال سنة ١٣٩٨هـ .

(٢٧) راجع مجلة العرب المجلدة الأجزاء ٩ ، ١٠ ، ١١ .

(٢٨) راجع ترجمة عبدالله بن شفيع في هذه المخطوطة .

(٢٩) مخطوطة علماء نجد قبل الدعوة للشيخ منصور الرشيد .

(٣٠) علماء نجد في ستة قرون ١ : ٢١٠ .

(٣٢) نفس المصدر٣ : ٧٨٨ .

(٣٣) نفس المصدر ٢ : ٣٨٤ .

(٣٤) نفس المصدر ٢ : ٦١٦ .

(٣٥) مخطوطة السحب الوابلة ورقة ١٣١ الوجه الثاني .

(٣٦) علماء نجد في ستة قرون٣ : ٧٢٥ .

(٣٧) غاية المنتهى ط ٢ منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض .

(٣٨) ذكره الأستاذ منصور الرشيد في مخطوطته : علماء نجد قبل الدعوة .

(٣٩) علماء نجد في ستة قرون ١ : ١٣٨ .

(٤٠) عنوان المجد ١ : ٣٠٢ .

(٤١) نفس المصدر ١ : ١٠١ .

(٤٢) راجع نص هذه الوصية وتحليل عنها في مجلة العرب ج ١ م ٢ ص ٥١ — ٥٩ .

(٤٣) راجع نص هذه الوصية وتحليل عنها في مجلة العرب ج ٦ م ٢ ص ٥٥٤ — ٥٦٠ .

(٤٤) راجع مجلة العرب ج ٦ م ٢ ص ٥٦٠ — ٥٦١ .

(٤٥) راجع هذا الكتاب ص ٣٤ .

(٤٦) راجع ترجمة الحجاوي ومراجعها في الأعلام للزركلي٨ ك ٢٦٧ .

(٤٧) «عنوان المجد ٢ : ١٩٤ وانظر نص الإجازة في مجموع المنقور ٢ : ٣٨٩ — ٣٩١ .

(٤٨) ترجمة الشيخ مرعي في مقدمة كتاب غاية المنتهى .

(٤٩) علماء نجد في ستة قرون ١ : ١٣٥ .

(٥٠) انظر مجلة الدارة العدد الثاني السنة الرابعة رجب عام ١٣٩٨هـ ص ١٦ — ٣٣ .

(٥١) انظر كتابة المعجم الجغرافي — بلاد القصيم٢ : ٤٨٦ .

(٥٢) نفس المصدر ٤ : ١٦٤٦ .

(٥٣) انظر كتابنا شقراء ص ٥٠ — ٥٨ ، وعنوان المجد في تاريخ نجد لابن بشر ط ٤ ، ٢ : ٣٨٩ .

(٥٤) انظر كتابة حريملاء ص ٦٠ — ٦١ .

(٥٥) راجع سوابق ابن بشر وتاريخ الفاخري في الأحداث بين البلدتين .

(٥٦) راجع هذا الكتاب تحقيق الأكوع ٢٩٠ — ٣٠٠ .

(٥٧) انظر مجلة العرب ج ٩ م٢ ص ٨٠٨ — ٨٠٩ . ضمن مقال المعادن القديمة في بلاد العرب .

(٥٨) انظر كتاب صورة الأرض ص ٣٧ .

(٥٩) راجع مجلة العرب ج ٧ م ٢ ص ٥٨٠ — ٥٩٢ .

(٦٠) راجع مجلة العرب ج٩ س ٢ ص ٨١٢ — ٨٢٣ .

(٦١) السابق ص ٨٢٣ — ٨٤٦ . ومقالتيه عن المعادن ج ١٠ م ٢ ص ٩٠٧ — ٩٢٦ ، و ج ١١ م ٢ ص ٩٧٨ — ١٠٠٢ .

(٦٢) انظر مجلة العرب ج٩ م ٢ ص ٨١١ .

(٦٣) راجع مجلة العرب ج ١٠ م ٢ص ٩٢٢ — ٩٢٥ .

(٦٤) راجع جريدة أم القرى العدد ٣١٣ الحجة ١٥/ ٧/ ١٣٤٩هـ . الجريدة الرسمية

(٦٥) انظرمعجم البلدان ج٢ صٓ ٧٦ .

(٦٦) راجع مخطوطته عن نجد ورقة ١٧٠ .

(٦٧) راجع مجلة العرب ج ٩ م ٢ ص ٨٠٥ — ٨٢٦ . ووصف هذه الرسالة في العرب السنة الأولى ص ٦٦٢ — ٦٦٧ .

(٦٨) القاموس ٤ : ٢٦٢ العرب ج ٩ م ٢ ص ٨٠٩ .

(٦٩) راجع هذا الكتاب ص ١١٩ — ١٢٠ ، ولسان العرب ٥ : ٢٤١ — ٢٤٣ .

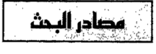
(٧٠) انظر سفر نامة ص ١٤١ .

(٧١) انظر لمع الشهاب ص٨٩

(٧٢) راجع ذالك العدد ص٢٥ ـ ٥٦ .

(٧٣) انظر لمع الشهاب ص ١٩٠ .

(٧٤) راجع كتاب هذا باسم رحلة عبر الجزيرة العربية عام ١٩١٨م ترجمة أنس الرفاعي ص ٨٦ ، وانظر من ص ٧٥ إلى ص ٨٧ .



أولاً : المخطوطات :

١ — الحياة الإقتصادية والإجتماعية في نجد للدكتور عبدالله السيف .

٢ — السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لمحمد بن عبدالله بن حميد .

٣ — علماء نجد قبل الدعوة . للشيخ منصور الرشيد .
٤ — مخطوطة مقبل الذكير التاريخية ، مقبل الذكير.

ثانيا الدوريات والصحف :

٥ — جريدة أم القرى تصدر بمكة العدد ٣١٣ الجمعة ١٥/ ٧ سنة ١٣٤٩هـ.
٦ — الدارة : مجلة دورية تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز بالرياض .
٧ — العرب : مجلة شهرية تصدر عن دار اليمامة بالرياض صاحبها الشيخ حمد الجاسر.
٨ — ملف الثقافة والفنون : نشرة دورية تصدر عن جمعية الثقافة والفنون بالرياض .

ثالثاً : الكتب :

٩ — بعض الحوادث الواقعة في نجد لابن عيسى بإشراف الشيخ حمد الجاسر الطبعة الأولى دار اليمامة بالرياض .
١٠ — بلاد العرب للأصفهاني تحقيق الدكتور صالح العلي والشيخ حمد الجاسر نشر دار اليمامة بالرياض عام ١٣٨٨هـ.
١١ — تاريخ الفاخري لمحد بن عمر الفاخري تحقيق د. عبدالله الشبل طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض الطبعة الأولى .
١٢ — تاريخ اليمامة للشيخ عبدالله بن خميس الطبعة الأولى بالرياض عام ١٤٠٧ — ١٤٠٨هـ.
١٣ — الجوهرتين العتيقتين للهمداني أعده للنشر وراجعه الشيخ حمد الجاسر عن دار اليمامة بالرياض عام ١٤٠٨هـ.
١٤ — حريملاء الجزء الأول لصالح بن ناصر بن طعيس الطبعة الأولى الرياض عام ١٣٩٩هـ.
١٥ — رحلة عبر الجزيرة العربية لسادلير الإنجليزي : ترجمة أنس الرفاعي طباعة دمشق ونشر سويسرا دار الفكر الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ . والنص الإنجليزي طباعة بومباي الهند عام ١٨٤٦م .
١٦ — سفرنامة : رحلة ناصر خسرو وترجمة وتحقيق د. يحيى الخشاب منشورات دار الكتاب الجديد القاهرة .
١٧ — شقراء لمحمد الشويعر الطبعة الأولى الرياض منشورات دار الناصر عام ١٤٠٥هـ.
١٨ — صفة جزيرة العرب للهمداني، تحقيق محمد الأكوع عناية ونشر دار اليمامة بالرياض لصاحبها

الشيخ حمد الجاسر عام ١٣٩٧هـ.

١٩ — صورة الأرض لابن حوقل، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت لبنان عام ١٨٧٩م.

٢٠ — عقد الدرر للشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى تحقيق عبدالرحمن بن عبداللطيف الطبعة الأولى على نفقة وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية.

٢١ — عنوان المجد في تاريخ نجد لابن بشر الطبعة الثالثة مزيدة ومحققة من منشورات دارة الملك عبدالعزيز بالرياض عام ١٤٠٣هـ.

٢٢ — علماء نجد في ستة قرون للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن بسام الطبعة الأولى مكة المكرمة مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة عام ١٣٩٧هـ.

٢٣ — غاية المنتهى في الفقه الحنبلي طبعة ونشر المؤسسة السعيدية بالرياض الطبعة الثانية.

٢٤ — الفواكه العديدة في المسائل المفيدة للشيخ أحمد بن منقور عام ١٣٩٩هـ على نفقة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالعزيز المنقور الطبعة الثانية نشر دار الآفاق الجديدة بيروت.

٢٥ — لمع الشهاب لمؤلف مجهول طبع ونشر دارة الملك عبدالعزيز بالرياض عام ١٣٩٧هـ.

٢٦ — مدينة الرياض عبر أطوار التاريخ للشيخ حمد الجاسر منشورات دار اليمامة بالرياض الطبعة الأولى عام ١٣٨٠هـ.

رابعاً: المعاجم:

٢٧ — الأعلام لخير الدين الزركلي الطبعة الثانية مطبعة كوستاتسوماس وشركاه عام ١٣٧٤هـ.

٢٨ — معجم البلدان لياقوت الحموي منشورات دار صادر بيروت عام ١٣٩٧هـ.

٢٩ — تاج العروس لمحمد مرتضى الزبيدي منشورات دار مكتبة الحياة بيروت لبنان نسخة مصورة.

٣٠ — المعجم الجغرافي: لبلاد القصيم لمحمد بن ناصر العبودي منشورات دار اليمامة بالرياض الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ.

٣١ — المعجم الجغرافي: عالية نجد لسعد بن عبدالله بن جنيدل منشورات دار اليمامة بالرياض الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ.

٣٢ — القاموس المحيط للفيروز أبادي الطبعة الأولى المؤسسة الحسينية القاهرة سنة ١٣٣٠هـ.

٣٣ — لسان العرب لابن منظور طبعة مصورة عن طبعة بولاق — الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٤ — معجم اليمامة لعبدالله بن خميس طبع على نفقة سمو الأمير سلطان بن عبدالعزيز في مطابع الفرزدق.

٣٥ — ملف الثقافة والمرقم٨.

ملاحظات واستدراكات على فهارس المخطوطات العربية في مكتبة «تشستربيتي» بأيرلندا.

د. محمود شاكر سعيد

ملخص:



لقد تميزت أمتنـا الإسلاميـة بتراث مجيد اهتم بـه الغربيـون كما اهتم به أبناء العروبة والإسلام.

وقد جمع «تشستربيتي» كماً هائلا من مخطـوطات تراثنا المجيد وقدمـه في فهرسة باللغة الإنجليزية تسهيلا لدراسته .

ولما كان الاهتمام بالتراث من أجَلِّ الأعمال ومن أولاها ؛ لأن الرجوع إلى التراث رجوع إلى القيم، فقد أجلنا النظـر في الفهارس الإنجليزية لتلك «المخطوطـات العربية» في مكتبة «تشستربيتي» بإيرلندا، وقد لاحظنا ملاحظات متعددة على تلك الفهارس، فسجلناها في هذه الـدراسة إثبـاتا للحقيقـة، ودفعا لأبناء العـروبة والإسـلام من البـاحثين والدارسين

ليتجهوا إلى تراثهم فينفضوا عنه غبار السنين مستمدين منه العون على إرساء قواعد نهضتهم على أسس قوية من المثل الروحية والأخلاقية والإنسانية التي يجسدها تراثهم، وليثبتوا مزايا هذه الأمة التي امتازت بها منذ أقدم العصور.

تراث كل أمة لا يقل أهمية عن أرضها، وكما تحافظ الأمة على أرضها عليها أن تحافظ على تراثها، إلى جانب التفاتها إلى حاضرها ومستقبلها دون إغفال لماضيها الذي كانت هذه الأجيال من نتاجه..

وتراثنا العربي المجيد تهافت عليه الغرب، وحرصوا عليه تقديرا منهم لقيمته العلمية ليس للعرب وحدهم، بل للإنسانية كلها فهذا «تشستربيتي» يقول: (١)

«كنت مفتونا بثقافة العلماء العرب وتفوقهم على معاصريهم الأوروبيين آنذاك، وأدركت أنه رغم وجود عدد من المخطوطات الأدبية الأوروبية النادرة إلا أنها قليلة جدا، ولا يمكن أن تقارن إطلاقا بالمخطوطات العربية الشرقية التي يتعذر وجود مثيل لها في أوروبا.

ولقد كنت خلال جمعي لهذه المخطوطات كلما شعرت بأنني اكتفيت منها، انفتحت لي مجالات جديدة وآفاق واسعة، وعثرت على مخطوطات أخرى بشتى العلوم والمعارف كعلوم الأديان والأدب والطب والقانون والجغرافيا والفلك... إلخ..

وقد توافرت لي في هذه المجموعة من المخطوطات مزايا الندرة والتشويق والكثافة المعرفية التي احتوتها، هذا بالإضافة إلى أهمية خاصة لبعض المخطوطات حيث إنها قديمة جدا أو هي بخط المؤلف نفسه...».

وهكذا فقد أقبل هذا المستشرق على تراثنا مقتنعا بأهميته وأخذ يجمع منه ما توافر لديه حتى جمع ما لا يقل عن ٢٥٠٠ مخطوطة عربية وقام بعمل فهارس لها (بالإنجليزية) وقعت في سبعة مجلدات إلى جانب مجلد خاص بالعناوين والأسماء (المؤلفين).

ورغم أهمية ذلك العمل، وحرص صاحبه على إظهاره بشكل رائع لشغفه بتلك المخطوطات حتى قال عنها: (٢)

«وآمل أن يولي الباحثون عناية قصوى لتحقيق ودراسة هذه المخطوطات بجهد متواصل حثيث على غرار جهدي الكبير الذي بذلته في جمعها طوال سنوات عدة......».

ورغم تلك العناية فإن ما قام به الفريق الذي كلفه القيام بأعمال الفهرسة والطبع لم يخل من أخطاء جاءت نتيجة لما يلي:

★ أخطاء طباعية لا يخلو منها أي مؤلف إلا ما ندر.

★ جهل بعض العاملين الأجانب بروح العربية وأسرارها ونظمها الخاصة في اللفظ أو الرسم (الكتابة).

★ كثرة العمل وطوله مما يتوقع في مثله الخطأ أو السهو.

ولما كان الرجوع إلى التراث رجوعا إلى القيم، ولأنه يقع على عاتق أبناء العربية واجب الاهتمام بتراثها ليستمدوا منه العون على إرساء قواعد نهضتهم على أسس قوية من المثل الروحية والأخلاقية والإنسانية التي يصورها تراثهم فقد أجلت النظر في تلك الفهارس التي وضعها ARTHUR J. ARBERRY بالتعاون مع Thomas Adams أستاذ اللغة العربية في جامعة كمبردج سنة ١٩٦٥م تحت عنوان:

A HANDLIST OF THE
ARABIC MANUSCRIPTS
THE CHESTER BEATTY LIBRARY

وقد لاحظت ما يلي:

★ سقطت المخطوطات التالية من الجزء الأخير الخاص بالفهارس رغم أنها قد وردت في المجلدات السابقة: (٣)

- أحكام الشعرى (المنسوب لبطليموس) ٧: ٥٠١٨ (١).
- أحكام الشعرى (المنسوب لبطليموس) ٧: ٥٠١٨ (٢).
- الانتخاب في اختصار كشف النقاب، لابن بردس ٢: ٣٤٥٨ (٢).
- الأنجم الزواهر في تحريم القراءة بلحون أهل الفسق والكبائر، لابن الكيال ٢: ٣٤١٩ (٢).
- التقديس (مجهول المؤلف) ٢: ٣٣٧٣ (١٧).
- تواقيت المواقيت للثعالبي ٣: ٣٥٤٩.
- حاشية على الإيساغوجي، للتاليجي ٧: ٥٠١٥ (٢).
- حاشية على الإيساغوجي، للبردعي ٧: ٥٠١٥ (٣).
- ديوان ابن علوي، لابن شهاب الدين علوي ٧: ٥٤٨٦.

- رسالة العبد الناصح، لأبي المواهب ٦: ٤٨٣١ (٢).
- الزبدة في الطب، للجرجاني ٦: ٣٨١٦.
- الشافية، لابن الحاجب ٧: ٥١١٣.
- شرح الإيساغوجي، للبتليسي ٧: ٧٠١٥.
- مفرح النفس، للمارديني ٧: ٥٠١٩ (٢).
- النافع في صناعة الطب، لابن رضوان ٧: ٥٠١٩ (١).

★ سقطت الأسماء التالية من الجزء الأخير الخاص بالفهارس رغم أنها وردت في المجلدات السابقة.

- البردعي، محيي الدين محمد بن محمد ٧: ٥٠١٥ (٣).
- التاليجي، محيي الدين ٧: ٥٠١٥ (٢).
- خير الدين البتليسي ٧: ٥٠١٥ (١).

★ حدث خلط في بعض أرقام المخطوطات أو عدم دقة في نقلها من الأجزاء السابقة إلى الجزء الأخير:

- إخبار الأذكياء بأخبار الأولياء، لأبي المواهب. زيد فيه الرقم ٦ : ٤٨٣١ (٢) خطأ.
- تخميس، للفيومي (جميع الأرقام التي سجلت بجانبه لكتاب الدرية في مدح خير البرية، للبوصيري وليس للتخميس).
- حادي

القلوب إلى لقاء الحبوب، لابن بنت الميلق. سقط منه الرقم ٥٣٠٢.
- الدروس الشرعية في فقه الإمامية، للعاملي ٤: ٣٨٠١ (في الأصل ٥: ٣٨٠١).
- الرسالة اللطيفة الشان في علم القبان، لابن أبي الفتح. الرقم الصحيح هو ٦: ٤٥٦٥ ولكنه كتب في الجزء الأخير ٧: ٤٥٦٥.
- كشف الريب في العمل بالجيب، للمزي ، ١: ٣٠٥٦ (٢)، ٥: ٤٢٨٢ (١) (سقط الرقم (١) من الأصل).

- الكنى والألقاب، للجياني. صوابه ٤ : ٣٧٧٢ وكتب ٣٧٦٢ في الجزء الأخير.
- المستعيني، لابن بكلارش. صوابه ٦ : ٤٥٠٦ وكتب في الجزء الأخير ٧ : ٤٥٠٦.
- مشيخة أبي المنجي، لأبي المنجي. صوابه ٧ : ٥٤٩٨ (١) وسقط الرقم (١) من الجزء الأخير.
- المنظومة في العروض، لابن جابر الهواري. صوابه ٢ : ٣٤٨٦ (١٩). وكتب في الجزء الأخير ٢ : ٣٤٨٦ (١٤).
- النضرة في أحاديث الماء والرياض والخضرة، للسيوطي - صوابه ٥ : ٤٤٦١ (٦) ولم يذكر في الجزء الأخير رقم المجلد(٥).

★ وفي قسم الأعلام (المؤلفين) في الجزء الأخير تغيرت بعض الأرقام كما يلي :

- ابن رضوان، أبو الحسن علي بن علي بن جعفر المصري، سقط الرقم ٥٠١٩ (٢) من الجزء الأخير.
- الزاهدي، نجم الدين أبو الرجاء مختار بن محمود بن محمد الغزميني. تكرر فيه الرقم ٣٣٩٩(٣). في الجزء الأخير.

★ وفي الجزء الأخير وفي (فهرس العناوين) وردت الأخطاء التالية :

- إتحاف أهل العصر في اقتباس «أليس لي ملك مصر» للمرادي ٦ : ٤٧٥٦ (٥). في الأصل (في عقتباس . . . .).
- استدراك وشك في الشكل الرابع عشر من المقالة الثانية عشرة من كتاب الأصول للسجزي ٣ : ٣٦٥٢ (٥). (في الأصل المقالة الثانية عشر. . .).
- الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، للخطيب البغدادي (انظر الإشارة إلى بيان الأسماء المبهمات). (في الأصل . . . أسماء المبهمة).
- أشكال الوسائط في رسم المنحرفات والبسائط، للكراديسي ٥ : ٤٠٦٨، ٧ : ٥٢٩٦ (في الجزء السابع للكرديسي).
- الأغذية والأشربة، للسمرقندي ٦ : ٤٩١٧. (في الأصل الأغذية. . .)
- إفحام اليهود، للمغربي (انظر إسلام السموءل بن يحيى المغربي). في الأصل : (إفهام اليهود).

- . إلقام الحجر في مـن زكى سب أبي بكر وعمـر، للسيوطي. ٥: ٤٢٩٤ (٣) (في الأصل . . . من زكى ساب . . . . .)
- بداية المبتدى، للمرغيناني. ٧: ٥٣٢٥ . (في الجزء السابع المرغناني). ٤٠
- التبصرة والتـذكرة، للعـراقـي (انظر فتـح المغيـث بشرح ألفية الحديـث). (في الأصل . . . شرح ألفية الحديث).
- تخميـس جميـع ديـوان عمـر بـن الفـارض، للخليلي ٦: ٤٧٠٤ . (في الأصـل تخميس جاميع . . .)
- تسلية أهل المصائب، للمنجي، ٢: ٣٣٢١ (في (الأصل المنبجي دون اللام).
- تشنيف الأسماع بـأحكام السماع، للصرخـدي ٢: ٣٢٩٦ (١٢) (في الأصل: تشريف. . .).

تقرير النشر في القراءات العشر، لابن الجزري ٣: ٣٦٦١ (١)، ٦: ٤٦٢٣ (في الجزء السادس تقريب النشر. . .).

- الجامع الصحيـح، للبخاري (انظـر التنقيح لألفـاظ الجامع الصحيـح). (في الأصل. . . التنقيه. . . .).
- الجامـع الصحيـح، للبخـاري (انظـر الكـواكـب الـدراري على البخـاري). (صوابه: انظر الكواكب الدراري في شرح على البخاري).
- الجمـع بين رجـال الصحيحين، للقيسراني ١: ٣٠٢٠ (في الأصـل الجمـع بين الصحيحين).
- الجمل، للجـرجاني (انظر الفاخـر في شرح الجمل). (الفاخـر في شرح الجمل غير موجود في الأصل).
- جوامـع أربع عشرة مقـاله من كتـاب جاليـنوس في حيلة البرء، لابـن جنين بن اسحق ٥: ٤٠٠١ (٢). (في الأصل . . . أربعة عشر مقالة . . .).
- هادي القلوب إلى لقاء المحبوب، لابن بنـت الميلق (في الجزء الخامس لابن بنت ميلق)
- حـوائج العطـار في عقـر الحمار، لابـن العطـار ٤: ٣٩١٢ (٣) . (في الأصـل حوائج الأطار . . . لابن الأطار).

- دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد، للحصني ٤ : ٣٤٠٦ (٤) (في الأصل للحسني).
- الدواء النافع في بيان ما في الفصد والحجامة من المضار والمنافع لمشحم (في الأصل لمشحام).
- ديوان الأدب، للفارابي، ١ : ٣١٢٥. (في الأصل للفرابي).
- رسالة العبد الناصح، لأبي المواهب ٦ : ٤٨٣١ (٢) (سقط سهوا من الأصل، وفي الجزء السادس... العبيد الصالح...).
- السنن الكبرى، للبيهقي ٤ : ٣٧٦٨ (في الأصل السنن الكبير).
- السنن الكبرى، للبيهقي (انظر مختصر من سنن البيهقي الكبرى). (وفي الأصل: السنن الكبير... الكبير)
- شفاء الغليل في حل مشكلات الشيخ خليل، للمكناسي (الفاسي) ٢ : ٣٣٣٩، ٥ : ٤٢٢٧ (في الأصل: في حل مقفل...)
- الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية ٥ : ٤١٦٠. (في الأصل: ... أصحاب الجاحيم).
- طلوع الثريا بإظهار ما كان خفيا، للسيوطي ٧ : ٥١١٢ (٢٤). (في الجزء السابع طلو الثريا...).
- العقائد، للنسفي (انظر شرح العقائد النسفية). (شرح العقائد النسفية غير موجود في الجزء الأخير).
- عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، للشاطبي ٥ : ٤٤٣٢ (١) (في الأصل عقلية أطراب...).
- ذوي الهمم على المحسبه في علمي اللسان والقلم، لابن هطيل ٣ : ٣٥١٨ (٢) (في الأصل: ذوي الهمن...).
- عين الحياة، للدماميني ٧ : ٥٣٤٤ (في الأصل: أين الحياة).
- الفرائض السراجية، للسجاوندي (انظر شرح الفرائض) (في الأصل: الفرائد).
- الفصول الحكمية، للفارابي. ٣ : ٣٧١٤ (في الأصل الفرابي).

- الفصول المهمة في مواريث الأمة، لأن الهائم (انظر شرح الفصول المهمة). (في الأصل: .... في مواريث الأئمة).
- فيض الحي في أحكام الكي، للعيني (في الأصل فيض الحي في أحكام الكيف).
- القاموس المحيط للفيروز أبادي (انظر فتح القدوس في شرح خطبة القاموس) (في الأصل: ... قرح القدوس....).
- القصيدة اللامية، للشاطبي (انظر فتح المنان في الأجوبة الثمان) (في الأصل: قصيدة اللامية [بالتنكير]).
- القلائد والفوائد، للعاملي ٤ : ٣٩٢٨ (في الجزء الرابع القواعد والفوائد).
- القياس، لأرستتل، ترجمة ثيود ورس ٤ : ٣٧٦٩ (لم يذكر المؤلف في الأصل).
- الكاشف في معرفة أسماء الرجال، للذهبي ١ : ٣٢٤٧ (في الأصل: الكشف......).
- كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر، للكاشي ٥ : ٤١٢٧، ٧ : ٥٠٨٩ (في الجزء السابع للكاشاني).
- ما رواه السادة في الاتّكاء على الوسادة، للسيوطي، ٧ : ٥١١٢ (١٣). (في الجزء السابع: .... في الاتّكاء.....).
- ما في المقامات الحريرية، للعكبري ٢ : ٣٣٨٨ (في الأصل للعقبري).
- المجموع العثماني، للمرغيناني (انظر مفاتيح الأقفال) (في الأصل: .... مفاتح الأقفال).
- مجموع لطيف حوى من كل معنى لطيف (مجهول المؤلف) ٧ : ٥٢٦١ (في الأصل: .... من كلي معنى لطيف).
- مختصر في أسامي الأسد وكناه، للصغاني ٦ : ٤٩١٣ (٥) (في الأصل: ... في أسامي الأسد والكناه).
- مختصر من سنن البيهقي الكبرى، للمزي ٧ : ٥٤٩٨ (٢) (في الأصل: .... الكبير).
- مَسألة منقولة من كتاب قمع الحرص، للسيوطي ٧ : ٥٥٠٠ (١١) (في

الأصل: مَسألة [بكسر الهمزة]. . .).

- معاهد التنصيص في شرح شواهد التلخيص، للعباسي ٧: ٥١٠٨ (في الجزء السابع: . . . العبراسي).
- مفاتيح الأقفال (مجهول المؤلف) ٧: ٥٠٥٦ (٢) (في الجزء السابع: مفاتح).
- مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب، لأبي مدين ٢: ٣٢٥٩ (في الجزء الثاني: مفاتح الغيب. . .).
- منتخب الفنون الجامع للمحاسن والعيون، للعلوي (انظر التبر المسبوك لخزانة سيد الملوك) (في الأصل. . . لخزانا. . .)
- المنقذ من الهلكة في دفع مضار السموم المهكة، لابن المبارك، ٤: ٣٧٩٥، ٦: ٤٥٢٥ (في الجزء الرابع: . . . السمائم المهلكة).
- النخبة السنية في شرح الحمزية، للجوجري ٦: ٤٨٨٢ (في الجزء السادس: النخابة السنية. . .).

★ وفي الجزء الأخير (وفي قسم أسماء المؤلفين) وردت الأخطاء التالية:

- ابن القَطَّاع أبو محمد عبد الله بن أبي عبد الله القرشي ٦: ٤٧٦٩٦ (٣) (في الأصل: ابن القَطَع. . .).
- ابن الهائم، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عماد بن علي المعري المقدسي الفرضي الشافعي. (في الأصل: ابن الحائم. . .)
- ابن النعمان (انظر المفيد بن النعمان) (في الأصل: ابن النعمن. . .).
- البرسوي، أحمد بن يوسف الشريف الحسيني الحنفي المقدسي. (في الجزء الأول: البرساوي. . .).
- زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح المزني ٣: ٣٥٠٧ (في الأصل: . . . . بن ربح. . . .).
- عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي المناوي الشافعي (في الأصل: عبدالرعف. . .).
- عبد القادر بن محمد بن عمر بن حبيب الصفدي، أبو النجائب (في الأصل: . . . . أبو النجاعب).

- المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم العكبري العربي الحارثي البغدادي. (في الأصل: . . . . . . النعمن . . . .).
- نـوح إفنـدي بـن مصطفى الحنفـي الـرومـي المصري ٣: ٣٦٢٢، ٣٦٢٣ (في الأصل: . . . . الروم المصري).

★ اختلف بعض عناوين المخطوطات في الجزء الأخير عنها في الأجزاء السابقة:

- أحكـام النظـر إلى المحـرمـات، للعـامـري ٤: ٣٨٥٤ (٣) (في الجزء الرابع: . . . . وما فيه من الخطر والآفات).
- الطريقة المحمدية، للبركوي (انظر المواهب الفتحية) (اسم المخطوطة: المواهب الفتحية على الطريقة المحمدية).
- العقيـدة الصحيحة، للمتـوكـل على الله (انظـر البراهين الضريحة) (المخطوطـة هي: العقيدة الصحيحة في الدين النصيحة).
- لطائف المعارف فيما لمواسـم العام من الوظـائف (في الجزء الخامس: فيما لمواسم العالم من الوظائف).
- مطالع الأنوار في شرح توالـع الأنوار، للاصبهاني (في الجزء الخامس: . . . . في شرح طوالع الأنوار).
- نشر فـوائد المربعين المنويـة، للملطي ٤: ٣٨٨٢ (في الجزء الـرابع: نشر فـوائد المربعين المنوية في نثر الفرائد الأربعين النووية).

★ وممـا تجدر الإشارة إليـه أن المحـرر لم يسر على طريقـة واحـدة في كتابـة الحروف العربيـة كما في (التاء المربـوطة) على سبيـل المثال، فهـو مرة يكتبهـا. "A" ومرة يكتبها «T» كما يتضح مما يلي:

رسالة في أصول الفقه.	Risala fi usul alfigh
رسالة سر الخلوة.	Risala sirr al Khalwa
الرسالة الصومية.	al Risalatalsawmiya
الرسالة الشمسية	al Risalat al shamsiya

رسالة في السنة .	Risala fi, l suna
القصيدة الحمزية .	al Qasidet al Hamziya
القصيدة الحسناء .	al Qasidet al Hasna
قصة سليمان .	Qissa salaman
قصة يوسف .	Qissa Yusuf
عين الحقيقة .	Ain Al hagiga
الأجوبة المعللة .	AL A jwibat al mu'allala
أجوبة مسائل البارزي	Ajwiba Masa'il al Barizi

ومثل هذا كثير في أجزاء الفهرس المتعددة .

ونحن إذ نسجل هـذه الملاحظات والاستدراكات لا نقلل من قيمة العمل الـرائع الذي اضطلع به أولئـك المستشرقون من حيث العنايـة بتراثنا المجيد، وندعو الله أن يقيـض لذلك التراث من أبنـاء هذه الأمة مـن يقوم ببعثه وتحقيقه وإحيـائه ونفض غبار السنين عنـه لإبراز حقيقة امتاز بها شعبنا العربي الأصيل منذ أقدم عصوره حتى اليوم . . . وهنا تبرز أهمية ترجمة هذه المجموعة الهامة مـن فهارس المخطوطـات العربية في مكتبـة «تشستربيتي» بإيـرلندا، ليتسنى لأبناء العربية الاطلاع عليها والإفادة مما بذل فيها من جهد بيسر وسهولة . (٤) .

الهوامش

١ ـ ٢ : AHANDLIST OF THE ARABIC MANUSCRIPTS. BY Arthue J. ARBERRY .V : ١ المقدمة بالإنجليزية ترجمة الكاتب .

٣ ــ الأرقام المصـاحبـة لعناويـن المخطـوطات وأسماء المؤلفين هـي أرقـامها في فهـرس المخطوطات العربية في مكتبة «تشستربيتي» بإيرلندا .

٤ ـ قام الكـاتب بالتعاون مـع الأستاذ أحمد يحيى بهكلي بترجمة هذه الفهـارس إلى العربية وهي في سبيلها إلى النشر ـ إن شاء الله .

المراجع

١ — أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير الجزري. مصر ١٢٨٥هـ.

٢ — الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البخاري - دار النهضة مصر - القاهرة، ١٩٧٢م.

٣ — الأعلام، للزركلي. دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٠م.

٤ — تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، دار المعارف بمصر، ١٩٧٧م.

٥ — تاريخ آداب اللغة العربية، لجرجي زيدان، بيروت ١٩٦٧م.

٦ — تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب، دار الكتاب العربي - بيروت.

٧ — تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دار صادر - بيروت.

٨ — جمهرة أنساب العرب، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيقعبد السلام هارون، دار المعارف - مصر ١٩٧٧م.

٩ — سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٠ — الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة - بيروت.

١١ — طبقات فحول الشعراء، لمحمد سلام الجمحي، مطبعة المدني - القاهرة.

١٢ — الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر - بيروت.

١٣ — العقد الفريد، لابن عبد ربه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

١٤ — فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة - بيروت.

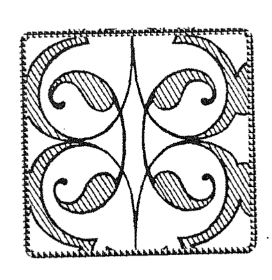
١٥ — الفهرست، لابن النديم، القاهرة ١٣٤٨هـ.

١٦ — معاهد التنصيص، للعباسي، ١٩٤٧م.

١٧ — معجم الأدباء، لياقوت الحموي، الحلبي - القاهرة ١٣٢٣هـ.

١٨ — معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار بيروت للطباعة والنشر ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
١٩ — معجم الشعراء، للمرزباني، القاهرة ١٩٦٠م.
٢٠ — معجم المؤلفين، لرضا عمر كحالة، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢١ — نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للشيخ أحمد بن محمد المقري التلمساني، دار صادر - بيروت ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
٢٢ — وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

(23) A HAND LIST OF THE ARABIC MANUSCRIPTS. BY URSULA LYONS . DUBLIN 1966.



تاريخ الجزيرة العربية الحديث في الوثائق الألمانية

د. فهد بن عبد الله عبد العزيز السماري

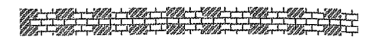
مقدمة :

تربعت الوثائق البريطانية ولزمن طويل على قائمة المصادر الرئيسية للدراسات والبحوث المتعلقة بتاريخ الشرق الأوسط والجزيرة العربية على وجه الخصوص وذلك لثرائها الكبير ولتنوعها المتميز. وازداد الاعتماد على الوثائق الموجودة في الأرشيفات البريطانية بعد أن قامت وزارة الخارجية البريطانية بخفض مدة حفظ الوثائق من خمسين إلى ثلاثين سنة حيث أدى ذلك إلى فتح ملفات جديدة، لذا انسحب اهتمام الباحثين والدارسين على الأرشيفات البريطانية في لندن المتمثلة في مكتب المحفوظات العامة Public Records Office ومكتب الهند India Office كما كان لهذا التركيز على المحفوظات البريطانية الأثر الكبير في توجيه موضوعات البحوث والمؤلفات التي انحصر معظمها في نطاق العلاقات مع بريطانيا وسياستها في المنطقة .

وفي المقابل هنـاك الوثائق الأوروبية الأخرى التـي لا تقل أهمية عن الوثـائق البريطانية . فالوثائق الألمانية ـ المفتوحة إلى عام ١٩٤٥م ـ لم تحظ بالاهتمام المطلوب على الرغم من ثرائها بالنسبة لتاريخ الجزيرة العربية والشرق الأوسـط . فالدراسات والبحوث التي اعتمدت على الوثـائق الألمانية ضئيلة جـدا وتكاد تنعـدم بالنسبة للمـوضوعات الخاصـة بتاريـخ الجزيرة العربية الحديث . من هـذه الدراســات كتــاب المؤلف البولنـدي لوكاز هيرزويكـز Lukasz Hirszowicz ، **ألمانيا الهتلرية والمشرق العربي**. وكذلك البحوث التـي قدمها المؤرخ الألماني هلموت مايخر Helmut Mejcher عن «العلاقـات السعودية الألمانية في عهـد الملك عبد العزيز» والدكتـور نظام عزت العباسي عن «علاقة الملك عبد العزيـز بن سعود بألمانيا» [1]، وذلك أثناء المؤتمر العالمي لتاريخ الملك عبد العزيز الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بـالرياض في عام ١٤٠٦هـ. ولكن هذه الدراسـات والبحوث ركزت فقط على فترة أواسط الثـلاثينيات الميلاديـة . والمؤلفات الألمانية تـركزت حول فترة الحرب العـالمية الثانية واتسمت بـالشمول في معالجتها لمنطقة الشرق الأوسط . نجـد هذا واضحا في كتاب H.Tillmann «السيـاسة الألمانيـة تجاه الـعالم الـعـربي خــلال الحــرب العـالمية الثانيــة» Deutschlands Arabpolitik im Zweiten Weltkrie ، وفي كتاب Bernd Philipp Schroder «ألمانيـــا والشرق الأوســـط أثنــــاء الحرب العـــــالميــــة الثـــــانيـــــة Deutschland und der Mittlere Osten im Zweiten Weltkrieg لـــذا هنــاك حاجـــة ماســة لتوسيـع دائرة البحوث في هـذا المجال والاستفـادة من الـوثائق الألمانيـة للبحث في موضـوعات أخرى تتعلق بجوانب أخـرى من تاريخ الجزيرة العـربية الحديث . وخلال قيـامي بالبحث في مـراكز الوثائق بـألمانيا الغربية أثنـاء فترة إعداد رسالة الـدكتوراة وجدت زخما كبيرا من الوثائق ينتظر الباحثين في تاريخ الجزيرة العربية الحديث .

● أهمية الوثائق الألمانية ●

إن إهمال الوثائق الألمانية وعدم استخدامها يفقد البحوث والدراسات ميزات هامة منها تنوع المصـادر وازدياد المعلومـات ومجال المقارنة بالـوثائق البريطانيـة من أجل إعطـاء صورة أشمل والتحقـق من بعض الأحـداث وسد بعض الثغـرات التي قـد توجد في تحليـل هذه الأحداث .



وبالإمكان القول بأن الأسباب الرئيسية التي أعاقت الباحثين والمختصين بتاريخ الشرق الأوسط عن الاستفادة من الوثائق الألمانية تتركز في النقاط التالية :

أولاً: اللغة الألمانية تشكل العائق الأساسي لكثير من الباحثين وذلك لعدم إلمامهم بها كاللغة الإنجليزية .

ثانياً: التكوين السياسي الذي مرت به ألمانيا في بداية الثلاثينيات أدى إلى إرباك الباحثين خاصة فيما يتعلق بالنتائج التي صاحبت ذلك التغيير. فظهور النازية أضاف تشكيلات جديدة إلى الهيكل الإداري السياسي والاقتصادي وعدل من طريقة إدارة الحكومة ككل مما أدى إلى صعوبة الإلمام بهذا الهيكل وتقسيماته خصوصا فيما يتعلق بصنع القرار السياسي . فعلى سبيل المثال التعديل الذي طرأ على وزارة الخارجية حيث تمت إضافة أقسام جديدة ودمج أقسام أخرى. فالقسم الخاص بشئون المشرق العربي في وزارة الخارجية الألمانية Orient Department استمر تحت إدارة الشعبة الثالثة Abteilung III إلى عام ١٩٣٥م وبعد حصول التعديلات الشاملة على وزارة الخارجية في عام ١٩٣٦م تم وضع قسم شئون المشرق العربي تحت إدارة الشعبة السياسية السابعة Politische Abteilung VII . والتطور الآخر الذي زاد الأمر تعقيدا هو إنشاء مكتب الشئون الخارجية الخاص بالحزب النازي والذي تعارضت أنشطته وأعماله مع وزارة الخارجية .

ثالثاً: تناثر الوثائق الألمانية في أكثر من مكان وذلك بسبب التقسيم الإداري المتبع بألمانيا . فالوثائق المتعلقة ببعض الإدارات الحكومية تم وضعها في مكان منفصل عن الوثائق الأخرى وذلك ما ستتم الإشارة إليه في هذه المقالة .

رابعاً: تعرضت الوثائق إلى التقسيم مثل ألمانيا بعد الحرب فاحتفظت ألمانيا الشرقية بالوثائق الموجودةبحوزتها وبالمثل ألمانيا الغربية . هذا التوزيع الذي حصل للوثائق الألمانية أثار شكوك الكثير من الباحثين في تكامل وثائق أحد الطرفين دون الآخر لا سيما أن ألمانيا الشرقية كانت لا تسمح لأحد بالاطلاع على الوثائق الموجودة لديها .

على الرغم من هذه العقبات فالوثائق الألمانية تحتوي على مجموعة كبيرة من المعلومات الهامة للمتخصصين في دراسات الجزيرة العربية . وخلافا للاعتقاد السائد لدى الكثير من المؤرخين والباحثين بأن ألمانيا لم يكن لها دور سياسي في منطقة الجزيرة العربية فإن المطلع على الوثائق الألمانية يجد أن حجم هذا الدور كبير وهام . فالتركيز على الوثائق البريطانية

عمل على ترسيخ هذا الاعتقاد دون محاولة البحث في الجانب الآخر. بالإضافة إلى أهمية الوثائق الألمانية من الناحية السياسية فإن الطابع الاقتصادي يغلب عليها وذلك يعود للاهتمام المتزايد الذي كانت ألمانيا توليه للشئون التجارية والاقتصادية آنذاك ليس في منطقة الشرق الأوسط فحسب بل في جميع أنحاء العالم. من هذا المنطلق نجد أن الوثائق الألمانية تعتبر شيئاً مكملا للوثائق البريطانية التي يغلب عليها الطابع السياسي وذلك بالنسبة للباحث في تاريخ الجزيرة العربية.

فعلى سبيل المثال نجد أن أرشيف بون بألمانيا الغربية يحتوي على قسم خاص بالنواحي الاقتصادية للمملكة العربية السعودية وذلك من عام ١٩٢٩م حينما وقعت ألمانيا مع المملكة الاتفاقية التجارية المعروفة [٢]. وينقسم هذا الملف إلى عدة أجزاء تختص بكل جانب من الجوانب الاقتصادية ومنها:

- ***شئون سكة الحديد Eisenbahnwesen.***
- ***الشئون المالية Finanzwesen.***
- ***الشئون التجارية Handel.***
- ***الشئون الصناعية Industrie.***
- ***السيارات Kraffahrwesen.***
- ***شئون البريد والاتصالات Post-PP wesen.***
- ***المواد الأولية ـ المنتجات Rohsoffe - Waren.***
- ***الدخل والضرائب Steuerwesen.***
- ***الشئون الاقتصادية العامة Wirtschaft.***
- ***الجمارك Zollwesen.***
- ***المواصلات Verkehrswesen.***

الوثائق الألمانية تحتوي على معلومات هامة حول بداية التدخل الألماني الاقتصادي والتجاري في الجزيرة العربية. ففي عام ١٩٢٦م ساهمت رحلة بلنزات ـ فيهر Die Expedition Wehr - Plenzat في جلب الاهتمام الألماني التجاري إلى المنطقة. هذه الرحلة الألمانية الاستكشافية قامت بتغطية معظم مناطق الجزيرة العربية كالحجاز ونجد واليمن والإشارة إلى الفرص والإمكانيات الاقتصادية الممكن استغلالها من الشركات والمصانع

الألمانية [٣]. وتشير الوثائق الألمانية إلى وجود اهتمام ألماني بمنطقة الجزيرة العربية من الناحية الاقتصادية في الفترة من ١٩٢٦م إلى ١٩٣١م. صاحب هذا الاهتمام نشاط وحركة الشركات الألمانية لتصدير منتجاتها وتقديم خدماتها لأسواق تلك المنطقة. واستفادت هذه الشركات والمؤسسات الصناعية الألمانية من المرحلة التي كانت منطقة الجزيرة العربية تمر بها وهي التطوير والتحديث لتزويدها بالأجهزة والآلات والمواد المختلفة[٤].

ومن الناحية السياسية فالوثائق الألمانية تصور للباحث وجهة نظر أخرى فيما يتعلق بأحداث الجزيرة العربية. بدءاً بالاعتراف السياسي بالملك عبد العزيز بن سعود في قلب الجزيرة العربية والإمام يحيى في جنوبها أظهرت ألمانيا اهتماما بالمنطقة وأدرجتها في شئونها الخارجية. ازداد هذا الاهتمام بالمنطقة بعد وصول الحزب النازي بقيادة أدولف هتلر إلى السلطة في عام ١٩٣٣م. ارتبط هذا الاهتمام السياسي بمنطقة الجزيرة العربية بسياسة ألمانيا تجاه بريطانيا. ففي أحد التقارير السياسية لوزارة الخارجية الألمانية نجد هذا الاهتمام واضحاً وجلياً خاصة فيما يتعلق بالمصالح البريطانية في المنطقة، حيث أشير في نهاية التقرير إلى أهمية الجزيرة العربية الاستراتيجية وضرورة إيجاد دور ألماني في المنطقة لمنافسة الجانب البريطاني[٥].

وتشير الوثائق الألمانية إلى العلاقات السياسية بين دول الجزيرة العربية كاليمن والمملكة العربية السعودية من جهة وبين هذه الدول والقوى العظمى التي كان لها تأثير كبير في المنطقة مثل بريطانيا وإيطاليا والولايات المتحدة. وتضيف هذه الوثائق معلومات حول موقف ألمانيا وسياستها تجاه هذه المصالح في منطقة الجزيرة العربية جديرة بالبحث والتحليل[٦].

ومن الوثائق الهامة أيضا تقرير مطول لخبير أسلحة ألماني هانز ستيفن Hans Steffen الذي كانت له علاقة بدول الجزيرة العربية وحصلت له أكثر من فرصة لزيارة المنطقة من أجل بيع الأسلحة. لذا قدم هانز ستيفن أفكاره وخبرته عن المنطقة في هذا التقرير الموجه للحكومة الألمانية. وقسم هذا التقرير إلى ثلاثة أجزاء، تحدث في الأول منه عن خبرته وتاريخ علاقته بالجزيرة العربية، وفي الجزء الثاني تطرق إلى المصالح البريطانية والألمانية في الجزيرة العربية، وفي الجزء الثالث تحدث عن الوضع في الجزيرة العربية. ويحتوي هذا التقرير على معلومات

تهم الباحث في هذا المجال وخاصة بداية التدخل الألماني في المنطقة(٧).

ويحظى موضوع التسليح في منطقة الجزيرة العربية بأهمية كبيرة في الوثائق الألمانية في نهاية فترة الثلاثينيات الميلادية وقبيل الحرب العالمية الثانية. خلال تلك الفترة أصبحت ألمانيا مصدراً لبيع الأسلحة بسبب التطور الصناعي الذي نتج عن سياسة الحزب النازي والتي ركزت على التسلح وصناعاته المختلفة. ولاغنى للباحث في هذا الموضوع عن الاستفادة من الوثائق الألمانية.

وتزداد أهمية الوثائق الألمانية في فترة الحرب العالمية الثانية وذلك بسبب التقارير الاستراتيجية العسكرية والمدعومة بدراسات سياسية واقتصادية لخدمة أغراض الحرب بالنسبة لألمانيا. هذه الوثائق تغطي جوانب كبيرة من المجالات الحيوية للجزيرة العربية وأثرها على مسيرة الحرب. وتتميز هذه الوثائق بشمولية المضمون ودقة التحليل من الناحية الاستراتيجية مما يجعلها ضرورية لكل دراسة تغطي هذه الفترة.

إلى جانب ذلك فالوثائق الألمانية تعتبر مصدرا هاما لدراسة النواحي السياسية لتاريخ الجزيرة العربية على الرغم من بعدها عن المنطقة، حيث يوجد الكثير من التقارير السياسية التي قامت سفارات ألمانيا في أنقرة، وروما، وباريس، بإرسالها بشكل دوري إلى وزارة الخارجية ببرلين. كما تضم الوثائق الألمانية كمية كبيرة من المعلومات حول العلاقات الألمانية بالجزيرة العربية وخاصة المملكة العربية السعودية التي أفرد لها ملفات منفصلة.

وتمتد أهمية هذه الوثائق خلال فترة الثلاثينيات وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية. ويبرز من خلال هذه الوثائق الدور السياسي الكبير الذي حاولت ألمانيا أن تقوم به في منطقة الجزيرة العربية أثناء الحرب (٨).

وبإمكان الباحث أن يطلع على رؤية جديدة عن الوضع السياسي في المنطقة من خلال تقارير وكتابات السفير الألماني والدبلوماسي المحنك فريتز جروبا Fritz Grobba الذي كان يعمل بوزارة الخارجية الألمانية ثم سفيرا لألمانيا بالعراق والمملكة العربية السعودية. اتسمت تقارير جروبا عن منطقة الجزيرة العربية بتحليل ذكي وبارع وشامل للاعتبارات والمؤثرات السياسية المختلفة. وتتميز آراؤه بالخبرة التي كانت لديه حيث شغل منصبه كدبلوماسي من

العشرينيات وعاصر الأوضاع السياسية التي مرت بها ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى بدءاً بجمهورية الفايمار وانتهاء بالرايخ الألماني الثالث. ويرى الكثير من المؤرخين في هذه الآراء والأفكار اتجاها مستقلا ومغايرا داخل دائرة رجال السياسة والدبلوماسية في وزارة الخارجية الألمانية. وتضم الوثائق الألمانية الكثير من تقارير ورسائل جروبا التي أرسلها من بغداد وجدة، والتي تحتوي على معلومات قيمة عن تاريخ الجزيرة العربية الحديث ربما لا توجد في أوراق رسمية أخرى.

بالإضافة إلى هذا، هناك تقارير بعض المسئولين في الخارجية الألمانية والممثلين والقناصل الألمان في المنطقة ممن كانت لهم مصالح تجارية وقاموا بإعطاء تصور جيد للوضع في المناطق التي كانوا بها وللشخصيات الموجودة أيضا. هذه التصورات لها أهمية بالغة بالنسبة للباحثين في هذا المجال لا سيما أنه لم تتم بعد الاستفادة منها. ولو أخذنا على سبيل المثال القنصل الألماني في جدة هاينريش ديهاس Heinrich de Haas الذي تم تعيينه بعد توقيع اتفاقية الصداقة والتجارة بين ألمانيا ومملكة الحجاز ونجد في عام ١٩٢٩م، حيث كان مهتما بالوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية والمنافسة التجارية في المنطقة. وهناك الدبلوماسي ذو الباع الطويل في الوضع السياسي في المنطقة فون هنتيج Von Hentig الذي كان له موقف مختلف عن الآخرين فيما يتعلق بالجزيرة العربية. لهؤلاء الدبلوماسيين كتابات وتقارير هامة لا بد للباحث من الاطلاع عليها والاستفادة منها.

وتشكل الوثائق الألمانية جزءا رئيسيا وهاما من مصادر دراسة العلاقات السعودية ـ الأوروبية خلال فترة ما بين الحربين العالميتين وبالذات العلاقات السعودية ـ الألمانية. وأهمية هذه العلاقات ـ التي أفردت لها بحثا خاصا هو موضوع رسالة الدكتوراة ـ تكمن في ارتباطها بموقف وسياسة المملكة العربية السعودية تجاه القوى الأوروبية العظمى التي صبغت سياساتها الخارجية بمطامع استعمارية ومصالح ذاتية تهدد أمن واستقلال منطقة الجزيرة العربية.

ولكي تتضح أهمية هذه الوثائق للباحثين في تاريخ الجزيرة العربية الحديث فإنه لا بد من استعراض أهم أرشيفات الوثائق والمحفوظات الألمانية.

● مراكز الوثائق الألمانية ●

أدت التطورات السياسية والإدارية التي شهدتها ألمانيا خلال فترة الثلاثينيات والأربعينيات إلى توزيع الوثائق إلى أقسام مختلفة في أماكن متباعدة. ومن النتائج الرئيسية للتطورات السياسية التي أدت إلى تقسيم ألمانيا إلى شرقية وغربية أن انقسمت الوثائق أيضا مع هذا الحدث السياسي. فألمانيا الشرقية احتفظت بالوثائق التي استولت عليها روسيا بعد احتلال المناطق الشرقية من ألمانيا عند هزيمة الرايخ الثالث. وقام الحلفاء بزعامة الولايات المتحدة بالاستيلاء على الوثائق الموجودة في المناطق التي وقعت تحت سيطرتهم. لذا نجد أن الوثائق الألمانية محفوظة في أماكن عديدة من أهمها:

(١) أرشيف الدولة المركزي ـ بوتسدام ـ ألمانيا الشرقية:

Zentrales Staatsarchiv - Potsdam

ويحتوي هذا الأرشيف على وثائق مختلفة تغطي الفترة من ١٨٧١م إلى ١٩٤٥م والتي وقعت تحت سيطرة روسيا أثناء الحرب العالمية الثانية. من هذه الوثائق نسخ لمراسلات وتقارير وزارة الخارجية ومحفوظات بعض الأقسام الأخرى. وتعتبر الوثائق الخاصة بالشئون الاقتصادية والتجارية الأكثر تواجدا بهذا الأرشيف، ومنها المحفوظات المتعلقة بالبنك الألماني المركزي Deutsche Bank والمعاملات التجارية مع الدول الشرقية ومنها المملكة العربية السعودية وإيران والعراق وتركيا وأفغانستان.

(٢) الأرشيف السياسي لوزارة الخارجية ـ بون ـ ألمانيا الغربية:

Politisches Archiv des Auswartiges Amt - Bonn

هذا الأرشيف يعتبر المركز الرئيسي للوثائق السياسية الألمانية. فألمانيا ـ على خلاف الولايات المتحدة وبريطانيا ـ تحتفظ بوثائقها السياسية في وزارة الخارجية نفسها وليس في مركز مستقل. ومحتويات هذا الأرشيف تتركز في الوثائق الدبلوماسية ومراسلات وزارة الخارجية بشكل عام. يعتمد هذا الأرشيف على الفهرسة القديمة التي قامت بها الولايات المتحدة حينما استولت على وثائق وزارة الخارجية الألمانية أثناء الحرب العالمية الثانية. قام

الأمريكيون بشحن هذه الوثائق إلى بلدهم وفهرستها ثم إعادتها إلى ألمانيا الغربية. الفهرسة الرئيسية قام بها جورج كنت George O. Kent في ستانفورد بولاية كاليفورنيا(٩).

من خلال هذا الفهرس نجد أن هناك الكثير من الوثائق والملفات المتعلقة بتاريخ العالم العربي بشكل عام والجزيرة العربية بشكل خاص. والملفات المتعلقة بالمملكة العربية السعودية تندرج تحت اسم الجزيرة العربية Arabien حتى استقلال المملكة في عام ١٩٣٢م حيث أصبحت تحت اسم العربية السعودية Saudi - Arabien والفترة التي تغطيها هذه الوثائق بالنسبة لتاريخ الجزيرة العربية تبدأ من ١٩٢٠م وحتى ١٩٤٥م.

والبعض من وثائق هذا الأرشيف تم نشرها وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية في سلسلة تحت عنوان وثائق عن سياسة ألمانيا الخارجية Documents on German Foreign Policy ولكن هذه الوثائق المنشورة لا يمكن الاقتصار عليها كما عمل بعض المؤرخين بسبب أنها تعالج قضايا دبلوماسية عامة في السياسة الخارجية الألمانية لا تشكل أهمية للباحث المتخصص. كما أن اختيار هذه الوثائق المنشورة عكس اهتمامات لجنة تحرير السلسلة التي رأت في هذه القضايا التي تعالجها الوثائق المختارة أهمية خاصة.

(٣) الأرشيف الفيدرالي بمدينة كوبلنز بألمانيا الغربية:

"Bundesarchiv Koblenz"

هذا الأرشيف يضم القليل من الوثائق الخاصة بتاريخ الجزيرة العربية مقارنة بالأرشيف السياسي في بون. تم تأسيس هذا الأرشيف في عام ١٩٥٢م من أجل الاحتفاظ بجميع الوثائق والمحفوظات ـ غير السياسية ـ الخاصة بالدولة وغير الجارية. وهناك فهرس خاص بهذا الأرشيف. والمهم في هذا الأرشيف لمؤرخ الجزيرة العربية هو الملفات الخاصة بالمكاتب والوزارات الأخرى غير وزارة الخارجية والتي تحتوي على مضابط الاجتماعات وتقارير خاصة. في هذا الأرشيف توجد بعض الملفات المتعلقة بتاريخ الجزيرة العربية خاصة المملكة العربية السعودية مثل مذكرة الفرد رونبرج عن السعودية ومذكرة مكتب الشئون الخارجية بالحزب النازي عن العلاقات السعودية الألمانية.

(٤) الأرشيف الفيدرالي العسكري بمدينة فرايبورج بألمانيا الغربية :

"Bundesarchiv - Militararchiv, Freiburg"

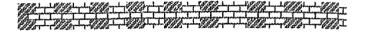
يضم هـذا الأرشيف وثائق الجيش الألماني والقـوات العسكرية والـوزارة الحربية . ويعتبر هذا الأرشيـف أغنى من أرشيـف كوبلنـز من حيث كميـة الوثائق المتعلقـة بتاريـخ الجزيرة العـربية ، يحتـوي هذا الأرشيـف على مجموعـة كبيرة من الـوثائق العسكـرية والاستراتيجيـة المتعلقـة بمنطقة الجزيـرة العربيـة . كما تضم محتـويـات هذا الأرشيـف دراسات كثيرة عـن المملكة العربية السعودية ووضعها الاستراتيجي العسكري بالنسبة لمخططات ومصالح ألمانيا أثناء الحرب العـالمية الثـانية . وتـركز هذه الـدراسات والتقـارير على الجوانـب الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية ، وتعتبر مصدرا هاما لتاريخ الجزيرة العربية أثناء تلك الفترة .

ومـن أهم هـذه الملفات التـي تحتـوي على هذه الـوثائق ملـف RH2 وملـف Wi . ومن الموضـوعات التـي تعالجهـا الوثـائق الموجودة بهذه الملفـات : البترول في المملكة ، والطـرق البرية ، والـوضع الاقتصادي للمملكـة ، والوضع السياسي في الجزيـرة العربية ، والتـواجد الأمريكي والبريطاني في الجزيرة العربية ، والملك عبد العزيز وعلاقاته بالدول المجاورة .

(٥) الأرشيفات الخاصة :

بـالإضافـة إلى المراكز الحكـومية لحفـظ الوثـائق فهناك مصـادر أخرى للـوثائق الألمانيـة والمتمثلة في أرشيفات الشركات الخاصة التي كـان لها دور كبير في تطوير اقتصاديات وتجارة الجزيرة العربية ، من هذه الشركات I.G. Farben و ppurk و Deutsche Bank و Otto Wolff . وعلى الرغم مـن قلة الوثائق الموجودة بهذه الأرشيفـات والمتعلقة بتاريخ الجزيرة العـربية فإن هذه الأرشيفات تشكل أهمية كبيرة بالنسبة إلى المهتمين بالدراسات الاقتصادية(١٠).

من خلال هـذا العرض السريع لمراكز ودور الوثـائق الموجودة بألمانيا الشرقيـة والغربية نجد أن الوثائق الألمانية تشكل أهمية كبيرة للمؤرخين والدارسين المختصين بتاريخ الجزيرة العربية الحديث . إلا أنه من المؤسف أن هذه المصادر الغنية بالوثائق لم تجذب انتباه الباحثين للاستفادة منها بشكـل جاد . وأستطيع القول بعد هذه الإشـارة السريعة إن البحوث التي تغفل جـانب الوثـائق الألمانية تعتبر غير كاملة . ولا بـد أن نقوم كباحثين أو كمـؤسسات



علمية بالاهتمام بهذه الوثائق ومحاولة الاستفادة منها بشتى الطرق وتشجيع الملمين باللغة الألمانية من الباحثين على القيام بجهود مكثفة لتغطية هذا الجانب الهام .

الهوامش

١ ـ تم نشر بحث هلموت مايخـر هـذا في مجلة الدارة الجزء ١٢ ، العدد ٢ ، سبتمبر (أيلول) ١٩٨٦م. ص ص ٥ ـ ٢٦ . كما تم نشر بحث نظام عزت عباسي في دراسات عن تاريخ الخليج العربي والجزيرة العربية إشراف عبد الجبار ناجي ومحمد كريم إبراهيم، (البصرة: ١٩٨٥) ص ص. ١٩٩ ـ ٢١٨ .

٢ ـ انظر: الأرشيف السياسي، بون *Abteilung III Wirtschaft - Saudisch - Arabien 1929 -1935*

٣ ـ انظر: الأرشيف السياسي الألماني *Abt. III, Auswartiges Amt Arabien 1926, bd. 2 (121 - 122)*

٤ ـ انظر: الأرشيف السياسي الألماني *Auswartiges Amt, Abt. III Pol. 3 Lander, Saudisch - Arabien, Yemen.*

٥ ـ انظر: «تقرير عن النشاط البريطاني في المشرق العربي» *"Englische Aktivitat im nahem Osten," 30 December 1935. Auswartiges Amt, Deutsche Bostschaft - Ankara, 495 . Arabien, band 2.*

٦ ـ انظر: مذكرة حول «معارضة اليمن للاتفاقية بين العراق والمملكة العربية السعودية وتخوفها من الخطر الإيطالي» بغداد، ١٦ مايو (أيار) ١٩٣٦م. الأرشيف السياسي الألماني *Auswartiges Amt, Deutsche Bostschaft - Ankara 495, Arabien. Bd. 2.*

٧ ـ انظر: «مذكرة عن الجزيرة العربية» *Notizen uber Arabien Hans Steffen, 12 July 1938. Bundesarchiv - Koblenz, NS 10, 394 band 1. (178 - 190)* الأرشيف الفيدرالي ـ كوبلنز .

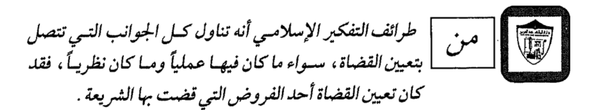
٨ ـ انظر رسالة الدكتوراة باللغة الإنجليزية «العلاقات السعودية الألمانية السياسية والاقتصادية من ١٩٢٦م إلى ١٩٣٩م» والمقدمة لجامعة كاليفورنيا ـ ريفرسايد، ١٩٨٩م . *"Saudi Arabian - German Political and Economic Relations 1926 - 1939" by Fahd Abdullah AL - Semmari (PH.D Thesis, 1989*

٩ ـ انظر: *A Catalog of Files and Microfilms of the German Foreign Ministry Archives, 1920 - 1945 edited by George 0. Kent. 4 vols. Stanford, California 1967 - 1973.*

(١٠) انظر: *German Foreign Policy : A Guide to Research and Research materials, edited by Christoph Kimmich, pp . 51 - 52.*

تعيين القضاة في التاريخ الإسلامي

د. حسين نصار



من طرائف التفكير الإسلامي أنه تناول كل الجوانب التي تتصل بتعيين القضاة، سواء ما كان فيها عملياً وما كان نظرياً، فقد كان تعيين القضاة أحد الفروض التي قضت بها الشريعة.

وذهب المفكرون المسلمون إلى أن الأصل في الخليفة أن يكون هو القاضي أيضا. فإذا ما شغلته شئون الحكم عن شئون القضاء أوكل غيره به، أو فوض أمير الإقليم الذي ينوب عنه في حكمه باختيار من يضطلع بأعباء القضاء. ولو خلا أحد البلاد من القضاة، فنصب أهله على أنفسهم قاضياً، كان هذا التنصيب باطلاً، إذا كان هذا البلد يتبع أحد الأئمة الحاكمين. فإن خلا العصر من إمام، وتعذر على أهل البلد الاحتكام إلى قاض

مقلَّد من إمام سابق، وارتضوا بأحد العلماء، وقلدوه القضاء، واتفقوا على التعاون معه في تنفيذ أحكامه، كان هذا التقليد صحيحاً[١].

وعندما نتصفح أوراق تاريخ القضاء الإسلامي نجد الصور الماضية جميعاً. فقد كان الرسول ﷺ يحكم بنفسه فيما يعرض عليه من منازعات. وعين قضاة في البلاد البعيدة عن المدينة مثل مكة واليمن. ووكل إلى بعض الصحابة النظر في قضايا معينة. وأتسى به الخلفاء بعده في ذلك.

واستمر الخلفاء يعينون بأنفسهم قضاة العاصمة والأقاليم المختلفة إلى أوائل العصر العباسي وسار على حذوهم الخلفاء الأمويون في الأندلس، والفاطميون في مصر. فقد افتتح الكندي كتابه عن قضاة مصر بتقليد عمر بن الخطاب قيس بن أبي العاص إياه [٢]، واختتم آخر ذيوله بتقليد العزيز بالله الفاطمي علي بن النعمان[٣].

وتولى كثير من الولاة تعيين القضاة في الأقاليم التي يتولونها. قال وكيع: «لما ولي الوليد ابن عبد الملك استعمل عثمان بن حيان المري، فاستقضى أبا بكر بن محمد بن حزم. وكان ولاة البلدان إليهم القضاء، يولون من أرادوا.....» [٤]. وأول قاض عينه والي مصر هو عابس بن سعيد المرادي الذي عينه مسلمة بن مخلد سنة ٦٠هـ. وآخر من ذكرته ذيول الكندي أبو الطاهر محمد بن أحمد الذهلي الذي عينه كافور الإخشيدي سنة ٣٤٨هـ [٥].

وعندما أنشأ هارون الرشيد وظيفة قاضي القضاة، وجعل مقره بغداد، فوض إليه اختيار قضاة الأقاليم التابعة للخلافة العباسية فقام بذلك طوال عهدها.

ولما ضعف أمر المستنصر الفاطمي، وتغلب عليه أمراء النواحي، وتلاحقت الأزمات والضوائق في مصر، استعان ببدر الجمالي والي عكا. وقرره في وزارته، وفوض إليه الأمور كلها، وجعل إليه أمر القضاة والدعاة. ولقبه السيد الأجل، أمير الجيوش، كافل قضاة المسلمين، هادي دعاة أمير المؤمنين، وصار هو الذي يولي القاضي والداعي، فيكون كل منهما نائباً عنه [٦].

وعلى الرغم من أن الجمع بين الحكم والقضاء انتهى بانتهاء العصر الأول، لم يخل الأمر ممن جمع بين الولاية والقضاء من آن لآخر، مثل بلال بن أبي بردة الأشعري في البصرة، ثم سوار بن عبدالله أيام المنصور [٧]؛ وعبدالرحمن بن عبدالله سنة ٢٠٠هـ، وعبد الجبار بن

سعيد سنة ٢٠٢هـ في المدينة [٨]، ومحمد بن إسماعيل بن عباد في أشبيلية [٩].

وفي سنة ٨٩٥هـ كتب السلطان إلى يونس صاحب الشام بأن يفوض وظيفة قضاء الحنفية لمن يختاره — وكان نائب السلطان متغيباً — فعين محب الدين بن القصيف [١٠].

وكان بعض الولاة يعينون قضاة مؤقتين إلى أن يأتي قرار من الخليفة. ذكر ابن حجر اسم عبدالله بن بلال الحضرمي، وأعلن أن ابن يونس ذكره فيمن ولي قضاء مصر. ثم عقب قائلاً: «ولم يذكره أبو عمر الكندي، ولا من بعده. فيحتمل أن يكون ولاه بعض الأمراء عند موت أحد من قضاة مصر، إلى أن يجيء الخبر من الخليفة بتعيين من يتولى عن الخليفة، حيث لا يكون لأمير مصر أن يقرر القضاة» [١١].

وعلى الرغم من كل ذلك، خلت بعض الأقطار من القضاة مدداً متفاوتة، وبخاصة في أيام الفتن. ذكر الكندي أن عثمان بن قيس بن أبي العاص مات بعد قتل عثمان، فلم يكن بمصر قاض حتى قام معاوية، وحدث الأمر نفسه أيام الفتنة بين الأمين والمأمون، وبعد وفاة بكار بن قتيبة قاضي أحمد بن طولون سنة ٢٧٠هـ، ومقتل مالك بن سعيد الفارقي سنة ٤٠٥هـ [١٢].

وحرص الحكام في أول الأمر على أن يختاروا القضاة من العرب ثم اكتسح غيرهم المنصب كما اكتسحوا غيره من المناصب الكبيرة. فكان أول مولى تولى القضاء في المدينة عبدالله بن زياد بن سمعان من قبل محمد بن خالد القسري [١٣]، وأول من ولي القضاء بمصر من غير العرب عبدالله بن يزيد الصنعاني من قبل عمر بن عبدالعزيز [١٤].

وكان الحكام يلجئون إلى الاستشارة عندما يحتاجون إلى تعيين أحد القضاة. روى وكيع أن يزيد بن عمر بن هبيرة قدم الكوفة، فشاور في القضاء. فأشاروا عليه بالمغيرة بن عيينة ابن النهاس، فدعا به، فقال: اجلس على القضاء. قال مستنكراً: القضاء؟ قال: نعم. قال: والله إن القضاء شيء ما أحسنه. قال: اجلس على ما تؤمر. قال: والله: إن كنت صادقاً ما يحل لك أن توليني، وإن كنت كاذباً ما يحل لك أن توليني. قال ابن هبيرة: لو كنت أعرابياً ثم خرج منك هذا الكلام لوليتك. فجلس على القضاء. ثم استعفاه فأعفاه [١٥].

وروى المنذر بن نافع قال: كنت أقوم على رأس هشام بن عبدالملك، فكتب إليه نمير

ابن أوس قاضي الشام يستعفيه عن القضاء، ويذكر ضعف بدنه. فقال هشام لمن حوله: دلوا أمير المؤمنين على قاض. فقالوا: يحيى بن يحيى. فقال: ذلك أرفع من القضاء، ذلك صاحب متين. قالوا: يزيد بن يزيد بن جابر. قال: ذلك رجل شغله أمير المؤمنين مع أبيه. قالوا: يزيد بن أبي مالك. قال: اكتب له عهده(١٦).

وروى وكيع أن أبا عون عبدالملك بن يزيد أو صالح بن علي شاور في رجل يوليه القضاء في مصر، فأشير عليه بثلاثة نفر، ثم استطاع أن يحمل أبا خزيمة إبراهيم بن يزيد الرعيني على أن يتولاه(١٧).

وقد كشفت الأخبار عمن كان الحاكم يستشيرهم من أجل تعيين القاضي. فكان على رأسهم أهل القطر الذي يريد أن يعين قاضياً له. روى الكند أن وفداً من أهل مصر كانوا بالعراق، فدخلوا على أبي جعفر المنصور يوماً، فقال لهم: أعظم الله أجركم في قاضيكم أبي خزيمة. ثم التفت إلى الربيع، وقال له: انتخب لأهل مصر قاضياً. فقال عبدالله بن عبدالرحمن بن حديج: ماذا أردت بنا — يا أمير المؤمنين — أردت أن تشهرنا في الأمصار بأن بلدنا ليس فيه من يصلح لقضائنا حتى تولي علينا من غيرنا. قال: فسم رجلاً. قال: أبا معدان عامر بن مرة اليحصبي. قال: إنه لخيار، ولكن به صمم، ولا يصلح الأصم للقضاء. قال: فعبدالله بن لهيعة. قال: فابن لهيعة(١٨).

وروي أن عبدالله بن طاهر أمر بإحضار أهل مصر، يوم الاثنين لعشر خلون من رجب سنة اثنتين وعشرة ومئتين، فحضروا، فقال ابن طاهر: إن جمعي لكم لترتادوا لأنفسكم قاضياً. فكان أول من تكلم يحيى بن عبدالله بن بكير فقال: أيها الأمير: ول قضاءنا من رأيت، وجنبنا رجلين: لا تول قضاءنا غريباً ولا زراعاً. ثم تكلم أبو ضمرة الزهري فقال: أصلح الله الأمير: أصبغ بن الفرج الفقيه العالم. فاعترض سعيد بن عفير قائلاً: أصلح الله الأمير: ما بال أبناء الصباغين والمقامصة يذكرون في المواضيع التي لم يجعلهم الله عز وجل لها أهلاً. فقام أصبغ فأخذ بمجامع ثوب سعيد وقال: أنت شيطان، ومن أين علمت أني من أبناء الصباغين. وارتفع الأمر بينهما حتى كادت تكون فتنة. فذكر عبدالله ابن عبد الحكيم بن المنكدر وأثنى عليه بخير. فقلده ابن طاهر(١٩).

وتكرر المشهد في مصر بعد مئة سنة عام ٣١٢هـ. قال الكندي «ولما صرف أبو عبيد عن القضاء بمصر، ورد كتاب من أبي يحيى عبدالله بن إبراهيم بن محمد بن مكرم إلى جماعة من

شيوخ مصر أن يختاروا رجلاً يتسلم الأمر من أبي عبيد. فوقع اختيارهم على أبي الذكر. فسلم منه. . . »[٢٠].

ومثله وقع أيام الإخشيد الذي كان له أمر قضاة البلاد بنواحي مصر. روي: «ثم جمع وجوه الناس، واستشارهم فيمن يصلح للحكم. . . »[٢١].

كذلك فعل كافور. روي في «قضاة مصر»: «ثم جعل الأمر إلى أبي الطاهر محمد بن أحمد باتفاق من أهل البلد ورضى منهم به. فأثنوا عليه عند كافور، فسلم الأمر إليه لنصف من «ربيع الآخر سنة ٣٦٦هـ»[٢٢].

وطبيعي أن الحاكم لم يكن يستشير عامة الناس فيمن يعينه قاضياً، وإنما كان يخص العلماء بالاستشارة. قال سحنون إمام المغرب: مات بعض قضاة افريقية فقدم رسول الخليفة، وجمع العلماء، واستشارهم في قاض يوليه[٢٣].

وعندما ابتدعت الدولة تعيين أربعة قضاة في العاصمة لكل واحد من المذاهب السنية قاضي قضاة، كان الحاكم يستشير علماء المذهب الذي يراد تعيين قاضي قضاة له. ذكر الأسدي أن الأمير نوروز طلب جماعة العلماء الشافعية في يوم الأحد تاسع عشر رجب من سنة ٨١٦هـ إلى دار السعادة بدمشق، لتعيين قاض من أهل العلم. فوقع الاتفاق على تاج الدين عبدالوهاب بن أحمد الزهري[٢٤].

وفي يوم الاثنين رابع شوال سنة ٨٩٤هـ ورد مرسوم شريف من القاهرة إلى دمشق بعزل زين الدين عبدالرحمن بن أحمد الحسباني من قضاء الحنفية، وأن يختار الحنفية لهم قاضياً[٢٥].

وتعطينا الأخبار عوامل متعددة حدت بالحكام إلى تولية القضاة، إلى جوار المشورة. ويمكن أن نقول إن أول هذه العوامل إعجاب الحاكم بأحد الرجال. ولم يكن هذا الإعجاب لمجرد الإعجاب بل قام على أسس وطيدة في أغلب الأحيان.

وتكشف أقدم الأخبار أن إعجاب الحاكم كان بقدرة الرجل على فهم ما يلقى أمامه، وتدبر الظروف، واستنباط الأمر، مما يؤدي إلى ترجيح سلامة أحكامه. روى الشعبي أن سبب تولية عمر بن الخطاب كعب بن سور قضاء البصرة أنه كان جالساً عنده. فجاءت امرأة فقالت: يا أمير المؤمنين: ما رأيت رجلا قط أفضل من زوجي، إنه ليبيت ليله قائماً،

ويظل نهاره صائماً في اليوم الحار، ما يفطر، فاستغفر لها وأثنى عليها قائلاً : مثلك أثنى بالخير. واستحيت المرأة فقامت راجعة. فقال : كعب : يا أمير المؤمنين : هلا أعديت المرأة على زوجها، إذ جاءتك تستعديك. قال : أو ذاك أرادت ؟ قال : نعم. فردها وقال : لا بأس بالحق أن تقوليه، إن هذا زعم أنك جئت تشتكين زوجك : أنه يتجنب فراشك. قالت : أجل، إني امرأة شابة، وإني أتتبع ما يتتبع النساء، فأرسل إلى زوجها فجاءه. فقال لكعب : اقض بينهما، فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهمه. فقال كعب: أمير المؤمنين أحق أن يقضي بينهما. فقال : عزمت عليك لتقضين بينهما. قال : فإني أرى كأنها امرأة عليها ثلاث نسوة، هي رابعتهن، فأقضي له بثلاثة أيام ولياليهن يتعبد فيهن ولها يوم وليلة، فقال عمر : والله : مارأيك الأول بأعجب من الآخر، اذهب فأنت قاض على أهل البصرة(٢٦).

وذكر وكيع أن سبب تولية إياس بن معاوية المزني قضاء البصرة أن عمر بن عبدالعزيز وجّه رجلاً إليها، وأمره بالمسألة عن إياس والقاسم بن ربيعة الجوشني وتفتيشهما عن نفسيهما ليولي أولاهما ذلك. فجمع بينهما وسألهما فقال إياس للرجل : سل عني وعنه فقيهي المصر الحسن وابن سيرين، فمن أشارا عليك بتوليته وليته. وكان القاسم يجالسهما وإياس لا يفعل. فعلم القاسم أنه إن سألهما أشارا به، فقال للرجل : أيها الرجل : ليس بك حاجة إلى أن تسأل عني وعنه، اسمع ما أقول لك، وأحلف عليه : والله الذي لا إله إلا هو : ما أنا بصاحب ما تريدني عليه ولإياس أعلم به وأقوى عليه، فإن كنت عندك صادقاً فما ينبغي أن تتركه وتوليني، وإن كنت عندك كاذباً فما ينبغي أن تولي كذاباً. فتحير الرجل وهم بتولية إياس. فقال هذا له : إنك وقفته بين الجنة والنار، فخاف على نفسه ففداها بيمين حانثة، يتوب منها ويستغفر ربه، وينجو بها من هول ما أردته عليه. فقال الرجل : أما إذ فطنت لهذا فأنت أفهم منه. وولاه(٢٧).

كذلك كان العلم سبباً في تولية كثير من القضاة. قال السخاوي : ثم استقر شمس الدين محمد بن أحمد البساطي في قضاء المالكية بمصر، في يوم السبت خامس عشر جمادى الأولى سنة ثلاث وعشرين وثماني مئة للهجرة، بعد موت الجمال عبدالله بن مقداد الأقفهسي، وذلك في آخر الأيام المؤيدية. وقدمه على قريبه الجمال يوسف رغبة فيما ذكر له عنه من الفاقة، والتعفف، مع سعة العلم، وكونه أفقه وأكثر معرفة بالفنون منه، وإن كان الجمال أسن وأدرى بالأحكام وأثبت(٢٨).

وكانت الصلابة في إعلان الحق والتمسك بـه والعمل على تنفيذه من الأسباب الهامة في تعيين القضـاة. ذكر الشعبـي أن السبـب في توليـة عمر بـن الخطـاب شريح بـن الحارث الكندي قضـاء الكوفة أن عمـر أخذ من رجـل فرساً على سـوم يحمل عليه رجـلاً. فعطب الفرس فقـال عمر: اجعل بينـي وبينك رجلاً فقال الـرجل: اجعل بينـي وبينك شريحاً. فأتيا شريحاً فقال: يا أمير المؤمنين: أخذته صحيحاً سليماً على سوم، فعليك أن ترده سليماً كما أخذته. فأعجبه ما قال ثم بعثه قاضياً(٢٩).

وقال محمـد بن عمر العنبري: سـألت حسن بـن عبدالله بن الحسـن العنبري أيام ولي قضاء البصرة في خلافة المعتصـم، فقلت: ابن أبي داود كان أشار بك؟ قـال: لا، ما كان له في ذلـك أمر ولا نهي. قلـت: فما كان سببه. قـال: وليت مظـالم فارس أيـام المأمون، وعلى خراجها محمد بن الجهم. فظلم الناس فتظلموا إليّ. فنظرت في أمره وكتبت إلى المأمون فيما صح عنـدي، وكان منقطعـاً إلى المعتصم. فأمـر المأمون بإشخـاصي إليه ليشـافهني، وأشخص محمد بن الجهم. فلقيني المعتصـم بين السترين وأنا أدخل إلى المأمون فقال: إن محمد بن الجهم منقطع إليّ فأحسن فيما بينـك وبينه. فقلت: إن لم أُسأل عنه فليس عندي في أمره إلا الصدق. فكأنما فقـأت في وجهه حب الرمان من غضبـه. فدخلت على المأمون فقال: ما تقول في محمد بن الجهم؟ فقلت: يا أمير المؤمنين: ظلم الناس وأخذ أموالهم. قال: يعـزل وينصف الناس منه. فحـدثني بعض من أثـق به أن المعتصم قال لمحمـد بن الجهم: ما منعك أن ترضي هذا الأعرابي؟ قال: بـم كنت أرضيه؟ حملت له ثلاثمائة ألف درهم فلم يقبلها. فلما مات عيسى بن أبان دخـل ابن أبي داود على المعتصم يعزيه فقال له المعتصم: التمس للبصرة رجـلاً قاضياً وعجل. قـال: ليس عندي رجل أوليـه بالعجل. قال المعتصم: فما فعـل الأعرابي العنبري الذي كان على مظالم فارس؟ قـال: هو عليها، قال: قد وليته. قال: خار الله لأمير المؤمنين(٣٠).

وذكـر الخشني أن السبـب الذي قـدّم سليمان بن أسـود الغـافقي عنـد الأمير محمد بـن عبدالرحمن وأحله بقلبه محل الجلالة، حتى ولاه قضاء الجماعة بقرطبة أمران:

أحدهما أن الأمير محمـداً إذ كان بماردة من مدن الأنـدلس، في حياة أبيه، تطـاول بعض أعوانـه فانتزع مـن رجل ابنته. فلجـأ الرجـل المظلوم إلى سليمان — وكان قـاضياً بماردة — فاستغـاث به. فكتـب إلى الأمير محمد يعلمه بـالخبر فأبطأ عليـه الجواب بما أحب منـه من

الإنصاف. فركب دابته ووقف بباب القصر وكتب إلى الأمير: هذه طريقي إلى أبيك إن لم تغير على أعوانك ما صنعوا. فبلّغه الأمير محمد ما أحب من الإنصاف. فلما ولي محمد الخلافة قيل لسليمان: اخرق الأرض وادخل فيها، فقد علمت ما قدمت إلى الأمير محمد إذ كان بماردة. فلم ير منه مكروهاً. بل كان حظياً عنده مقدماً لديه، وكان أحد الأربعة الداخلين عليه فيما يحتاج من شهادة واستفتاء.

والثاني أنه لما عزل سليمان عن قضاء ماردة وافى باب القصر بقرطبة، وكتب إلى الأمير محمد أن بيدي مالاً تجمّع من أرزاقي ووجب عليّ صرفه إلى بيت المال وهو مما حاسبت فيه نفسي من أيام الجُمع وأوقات الأشغال والأحيان التي وجب عليّ فيها النظر فلم أنظر. فخرج إليه الجواب من عند الأمير: هو لك صلة من عندنا. فأبى أن يقبله حتى يقبض منه(٣١).

يتضح من الأخبار السابقة أن عفة النفس والتنزه عن المال الحرام أو ما يراه الإنسان حراماً كانا سبباً في اختيار القضاة أيضاً.

وكان إعجاب الحاكم بورع شخص ما سبباً في اختياره قاضياً. روى عبدالله بن المسيب العدوي: وَفَدَ وفدٌ من أهل مصر على سليمان بن عبدالملك، وفيهم عبدالله بن يزيد بن خذام الصنعاني. فسألهم سليمان عن شيء من أهل الغرب. فأخبروه بما يحب، ولم يتكلم عبدالله بشيء. فلما خرجوا قال له عمر بن عبدالعزيز: ما منعك من الكلام يا أبا مسعود؟ قال: خفت الله أن أكذب. فحفظها له عمر. فلما ولي الخلافة كتب إلى والي مصر بولاية عبدالله القضاء. فوليه من سنة مئة إلى خمس ومئة(٣٢).

وكانت فصاحة الرجل وقدرته الخطابية مما يؤدي به إلى القضاء. رووا أن أبا جعفر المنصور هم أن يسكر نهر ابن عمر. فوفد إليه وفد من أهل البصرة، فيهم سوار بن عبدالله. فكلموه فقال سوار: يا أمير المؤمنين: إن أردت أن تقتل مئة ألف من الناس عطشاً فاسكره، ويا أمير المؤمنين: إني أحذرك أهل البصرة. فقال: يا سوار: أتخوفني بأهل البصرة. لهممت أن أوجه إليهم بقائد يجثم على أكبادهم حتى يأتي على آخرهم. قال: يا أمير المؤمنين: لم أذهب حيث ذهبت، ولكن خوفتك دعوة اليتيم والأرملة ومن لا حيلة له. فأضرب عما كان قد عزم عليه، وقال: اكتبوا عهد الأحمر على القضاء(٣٣).

ورووا أن السبب في تولية صالح بن عمر الكناني قضاء الشافعية بمصر أن السلطان أمر

أخاه جلال الـدين أن يخطب بالنـاس في العيد، وإلا فليعين من يصلح للخطبـة. فعرض ذلك على كل من ولديه وابن أخيه تقي الدين، فما جسر أحد منهم على ذلك. فعين حينئذ أخاه، وكان درباً بها. فخطـب بالسلطان والعسكر فأعجبتهم جهوريـة صوته، واستقر في أنفسهم أنه عالم. ولما مـات أخوه أقروه عوضه في تدريس الفقه في المدرسـة الخشابية والنظر عليها بجـامع عمرو. ولما صرف الـوالي العراقي عـن قضاء الشافعيـة بمصر في سادس ذي الحجة سنة ست وعشرين وثمان مئة عين في مكانه (٣٤).

وقال الخشني: كان عمرو بن عبدالله صنيعة لـلأمير محمد ــ رحمه الله ــ من قبل أن يلي الخلافة، وكان عارفاً بفضله وعقله وأدبه، فقدمه على تجربة، وولاه عن خبرة، وقلده قضاء الجماعة سنة خمسين ومئتين (٣٥).

وكان الوفاء والأمانة سببا في تعيين بعض القضـاة. روى أصبغ بن خليل: كنت جالساً عند يحيى بن يحيى حتى أتاه سعيد بن محمـد بن بشير فجلس. فرآه يحيى مغموماً فقال له: ما دهـاك؟ فقال له: هم طـرأ علي. فقال: وما هو، فما عليـك أذن ولا عين. فقال: إن ربيعا القـومس أودعني مـالاً عظيماً، وهذا الهاتف يهتـف: «من كـان عنده لربيـع مال أو وديعة فلـم يظهره بعد ثـلاث سفكنا دمه وأنهبنـا مالـه». فاستهول يحيـى الخبر واستعظمه وأكب ينكـر طويـلاً ثم قـال له: ومـا تريد أن تصنـع، أرى ــ والله ــ ألا تخفر أمـانتك للحديث الـذي أتى: (إن الأمانة تـؤدى إلى البر والفاجر، والرحـم توصل: برة كـانت أو فاجرة، والعهد يوفى به للبر والفاجر). فنمى الحديث وفشا حتى انتهى إلى الأمير. فاستدعاه وخرج إليه الآذن من عند الأمير فقال له: ما دعـاك إلى ستر ما أودعك ربيع وقد سمعت ما هتف عنا الهاتـف، وما أظهرنا من العـزيمة في ذلك؟ فطلب مـن الآذن أن يعلم الأمير أنه إنما فعل ذلك للحديث الذي أتى، ورواه لـه. فأنهى الآذن ذلك إلى الأمير، فأوصى الوزراء قائلاً: هذا رجل صالح فولوه القضاء. فكان ذلك سبباً لولايته القضاء (٣٦).

وكانـت الرئاسـة والشهامـة سبباً في تـولية بعـض القضاة. ذكـر السخاوي أنـه لما مات القاضي ولي الدين السنباطي في ليلة الجمعة تـاسع شهر رجب سنة إحدى وستين وثمان مئة للهجرة، التمسوا مـن يصلح للاستقرار بعـده في قضاء المالكية بمصر، وتطاول لـذلك غير واحد. فاقتضى رأي الجمالي نـاظر الخاص استقرار حسام الدين محمـد بن أبي بكر المعروف

بابن التنسي فيه لما علمه من رئاسته وشهامته . فتم له ذلك (٣٧).

وكان الإخلاص للدولة وصاحبها الحق واحداً من الأسباب إلى القضاء . روى النباهي أن قضاء مدينة وادي آمش عرض على محمد بن محمد بن هشام أيام خلاف بني أشقولة بها ، على السلطان أبي عبدالله المدعو بالفقيه ، فامتنع لمكان الفتنة إلا أن يأتي التعيين من قبل أمير المسلمين المحق . فأعرضوا عنه وقدموا غيره . فلم يرض الناس به ودعت الضرورة الرؤساء إلى طلب التعيين من السلطان ، فأنفذ لهم المطلوب . ولما ذهبت الفتنة وتملك السلطان المدينة ، نقله إلى مدينة المرية . وعند وفاة قاضي العاصمة استقدمه وقلده قضاءها(٣٨).

كذلك عندما رشح مجد الدين إسماعيل بن إبراهيم البلبيسي للقضاء أيام الملك الظاهر ، استدعاه ثم سأله عن اسمه ونسبه ، فذكره له . فأمر الظاهر بعض خدمه فأحضر كيساً من الحرير الأسود . فأخرج منه ورقاً وأمر بعض مماليكه أن يتصفح الأسماء ، هل فيها اسمه ؟ فلم يجدوه . فسأله : هلا كتبت في الفتاوى التي كتبت ضدي أيام المحنة ؟ فذكر له أنه امتنع واستتر بمنزله . فولاه وصار عنده من المكرمين (٣٩).

وكان من الأسباب في تولي القضاء توصية القاضي الموجود بأحد الرجال ، فيتم تعيينه إذا ما كان ذلك القاضي مرضياً . قال يزيد بن أبي مالك : كان أبو الدرداء يلي القضاء بدمشق ، وكان مقرىء أهل دمشق وعالمهم ، يهابه معاوية بن أبي سفيان ويتأدب معه . فلما حضرته الوفاة ، قال معاوية : من ترى لهذا الأمر ؟ قال : فضالة بن عبيد . فلما مات أرسل إلى فضالة فولاه(٤٠).

وذكر ابن حجر أن خير بن نعيم الحضرمي قرر في قضاء مصر في سنة ١٢٠هـ بإشارة من سلفه توبة ابن نمر(٤١). وذكر وكيع أن أبا الطاهر عبد الملك بن محمد الحزمي قاضي مصر استعفي سنة ١٧٤هـ ، فقالوا له : أشر علينا برجل . فأشار عليهم بالمفضل بن فضالة ، فعينوه(٤٢).

وقال ابن كثير في تاريخه : لما حضرت الوفاة القاضي كمال الدين الشهرزوري ، الذي ولي القضاء لنور الدين زنكي ، فكان من خيار القضاة ـــ أوصى لابن أخيه ضياء الدين بن تاج الدين . فأمضى ذلك السلطان الملك الناصر صلاح الدين رعاية لحق الكمال الشهرزوري ،

مع أنه كان يجد عليه بسبب ما كان بينه وبينه حين كان صلاح الدين شحنة بدمشق (٤٣).

وعين كثير من القضاة بتزكية العلماء أو أحدهم له. روى ابن حجر أن رجلاً مكفوفاً من أهل العلم بالنحو واللغة يقال له أبو الفضل جعفر قدم على الحاكم في مصر. فأعجب به وخلع عليه ولقبه عالم العلماء. وخلا به الحاكم فجعل يسأله عمن يصلح من الناس للقضاء. فلم يزل يذكر حتى وقع الاختيار على أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي العوام السعدي. فقيل للحاكم : ليس هو على مذهبك ولا على مذهب من سلف من آبائك. فقال : هو ثقة مأمون مصري، عارف بالقضاء وبأهل البلد، وما في المصريين من يصلح لهذا الأمر غيره (٤٤).

وعين كثيرون بتزكية بعض الكبراء لهم. فقد عين خالد بن عبدالله القسري عيسى بن المسيب البجلي قضاء الكوفة بإشارة من أبان بن الوليد(٤٥). وعين جمال الدين عبدالله بن أحمد التنسي القضاء بالقاهرة بعد صرف ابن خلدون بعناية قطلوبغا الكركي (٤٦).

●●●

الهوامش

١ — *الماوردي : أدب القاضي* ١/١٣٧ .
٢ — ٣٠١ .
٣ — ٤٩٥ .
٤ — *أخبار القضاة* ١/١٤١ .
٥ — *الكندي* ٣١١، ٤٩٣ .
٦ — *ابن حجر : رفع الأصر* ١٣٢ .
٧ — *وكيع : أخبار القضاة* ٢/٣٧، ٨١، ٨٤ .
٨ — *وكيع* ١/٢٥٦ — ٢٥٧ .
٩ — *النباهي : تاريخ قضاة الأندلس* ٩٤ .
١٠ — *ابن طولون : قضاة دمشق* ٢٣١ .
١١ — *رفع الأصر* ٢٨٢ .
١٢ — *الكندي* ٣٠٢، ٤٤١، ٤٧٩، ٤٩٦ .
١٣ — *وكيع* ١/٢٢٢ .

١٤ — ابن حجر ٣٠٦ .
١٥ — وكيع ٣/ ٢٣ . وانظر ٢/ ١٣١ ، ١٤٥ ، ١٥٧ ، ٣/ ٢٣٥ .
١٦ — نفسه ٣/ ٢٠٦ .
١٧ — نفسه ٣/ ٢٣٢ .
١٨ — قضاة مصر ٣٦٨ ، ٤٩٣ . وكيع ٣/ ٢٣٩ . ابن حجر ٢٩١ ، ٣٢٠ .
١٩ — الكندي ٤٣٣ .
٢٠ — قضاة مصر ٤٨١ .
٢١ — نفسه ٥٧٣ .
٢٢ — نفسه ٤٩٣ .
٢٣ — النباهي ٢٠ .
٢٤ — ابن طولون ١٤٧ .
٢٥ — نفسه ٢٣١ .
٢٦ — وكيع ١/ ٢٧٥ . النباهي ٢٢ . نهاية الأرب ٦/ ٢٨٦ .
٢٧ — وكيع ١/ ٣١٢ .
٢٨ — ذيل رفع الأصر ٢٢٧ .
٢٩ — وكيع ٢/ ١٨٩ .
٣٠ — نفسه ٣/ ١٧٣ .
٣١ — قضاة قرطبة ٧٣ .
٣٢ — الكندي ٣٣٨ . ابن حجر ٣٠٥ .
٣٣ — وكيع ٢/ ٥٨ .
٣٤ — الذيل ١٦٠ .
٣٥ — ٦٧ .
٣٦ — الخشني ٣٩ .
٣٧ — الذيل ٢٦٠ .
٣٨ — قضاة دمشق ١٧٩ .
٣٩ — النباهي ١٣٧ .
٤٠ — ابن حجر ١١٨ .
٤١ — قضاة دمشق ٢ .
٤٢ — نفسه ٢٢٦ .
٤٣ — وكيع ٣/ ٢٣٧ . الكندي ٣٨٤ .
٤٤ — قضاة دمشق ٤٧ .
٤٥ — ابن حجر ١٠٢ .
٤٦ — وكيع ٣/ ٢٢ — ٢٣ .

الأسواق التجارية

في عهد الدولة النورية

(٥٤١ — ٥٦٩هـ) (١١٤٦ - ١١٧٤م)

د. محمد مؤنس أحمد عوض

شهدت

الدولة النورية (٥٤١ — ٥٦٩هـ) (١١٤٦ — ١١٧٤م) ازدهاراً تجارياً واضحاً سواء كان على مستوى التجارة الداخلية أو الخارجية، وذلك لتوافر قيام ذلك النشاط التجاري من خلال وجود مقومات الإنتاج الزراعي والصناعي، ووقوع بلاد الشام ضمن مناطق طرق التجارة الدولية القادمة من شرق ووسط آسيا والتي وصلت إلى الساحل الشرقي للبحر المتوسط، ومن الأمور الجديرة بالاهتمام إدراك أن النشاط التجاري في تلك الدولة وما جنته من وراء فرض المكوس على حركة القوافل التجارية، قد مدَّ خزانتها بالأموال الطائلة التي مكنتها — على الأرجح — من مواصلة سياستها الخارجية الطموحة والمهيمنة.

ولا جدال في أن الأسواق التجارية لتلك الدولة قد عكست ذلك الازدهار التجاري، ومن ثم فمن الجدير بالدراسة تناول تلك الأسواق، إذ أن ذلك من شأنه أن يعيننا على فهم طبيعة تلك المرحلة من الناحية الاقتصادية وكذلك السياسية والاجتماعية أيضاً.

ومن أجل رسم صورة واضحة لتلك الأسواق التجارية تطلب الأمر الرجوع إلى المصادر التاريخية مثل كتب الحوليات العامة التي ربما وردت فيها بعض الشذرات المتناثرة هنا وهناك، وكذلك مؤلفات الرحالة المسلمين الذين قدموا لنا أوصافاً ذات دلالات هامة عن الظاهرة الحضارية في المدن الشامية وخاصة تلك التي كانت خاضعة لسيادة الدولة النورية وكذلك تواريخ المدن التي تركز الحديث على مدينة معينة من المدن الشامية وتعطي لنا صورة واضحة من خلال تناولها للمخطط — للأسواق التجارية وتوزيعاتها وأنواع السلع التي احتوتها ومدى تخصصها في بيع سلعة تجارية محددة. وفضلاً عن ذلك، هناك ما ألفه تجار شاميون عاصروا الدولة النورية ورسموا صورة هامة لأصناف التجار الذين اتخذوا من تلك الأسواق ميداناً لنشاطهم التجاري.

وبصفة عامة، وجدت في كافة أنحاء الدولة النورية العديد من الأسواق التي كانت محط نشاط اقتصادي واجتماعي وسياسي واسع النطاق من جانب الأهلين وإن غلبت عليها الصفة الاقتصادية بطبيعة الحال.

وقد توافرت عدة أنواع من الأسواق التجارية. فهناك المحلية والموسمية والسنوية (١)، ونجد النوع الأول في صورة الأسواق الأسبوعية مثل سوق الأحد الذي كان يعقد في مدينة دمشق (٢) وفق ما ذكره ابن عساكر، ومن أمثلة الأسواق الموسمية سوق موزرب عند حوران، وتقع موزرب على الطريق الرئيسي لقافلة الحج الشامي، ومن المحتمل أن السوق كانت تقام عند وصول القافلة القادمة من مكة، وقدم إلى هناك العديد من التجار العراقيين وربما اشتركت فيه عناصر من التجار الصليبيين (٣).

وشهدت الدولة النورية وجود العديد من الأسواق المتخصصة وكان لذلك فائدته، حيث حرص التجار على عدم المغالات في أسعار سلعهم نظراً لأن المشتري يستطيع المفاضلة بينهم ولأنهم تنافسوا معاً (٤)، ويلاحظ أنه ومع توزيع الأسواق وتباعدها بعضها عن البعض الآخر، صارت المدينة تموج بالحركة والنشاط التجاريين، لأن الراغب في شراء عدة أصناف من السلع كان عليه أن يقطع المدينة طولاً وعرضاً ومن الشمال إلى الجنوب

حيث أنه لا يوجد في السوق الواحد إلا سلعة واحدة (٥).

وإذا نظرنا إلى الأسواق المتخصصة في مدينة دمشق، فإننا بفضل ما ألفه ابن عساكر — المعاصر لعهد نور الدين محمود — يمكننا أن نلاحظ أنها احتوت على كافة السلع والبضائع الأساسية والكمالية والتي تهم العامة وكذلك العناصر الثرية ذات القدرة الشرائية المرتفعة، وعلى هذا النحو، فقد ازدهرت أسواق تجارية تخصصت في الأغنام(٦) والقمح(٧) والدقيق (٨) والمنتجات النحاسية (٩) والحدادة (١٠) والقناديل (١١) والفاكهة (١٢) والريحان (١٣) والطيور (١٤) والحبال (١٥) واللؤلؤ (١٦) والعلب (١٧) والسراجة (١٨) والقلانس (١٩) والغزل والخيوط(٢٠).

ومن الطبيعي أن نلاحظ أن الأسواق التي تخصصت في بيع السلع التي في متناول قدرات العامة الشرائية شهدت ازدحاماً واضحاً في مدينة كبيرة مثل دمشق ندرك من خلال المصادر أنها تزايدت في أعداد سكانها، بينما تلك التي تخصصت في السلع المترفة لم تكن تشهد تزايداً في المراكز الشرائية نظراً لطبيعتها المتخصصة.

ومن ناحية أخرى، لدينا أوصاف العديد من أسواق المدن الشامية. مثل حلب، وحمص، وحماه، ومعرة النعمان والباب. فقد امتازت حلب بأسواقها الحسنة (٢١)، واتسمت بأنها واسعة وكبيرة متصلة بصورة منتظمة ومستطيلة (٢٢)، أما حمص فقد كان لها العديد من الأسواق العامرة بالسلع (٢٣) وامتازت بأنها مبلطة (٢٤)، فسيحة الشوارع (٢٥)، أما حماة فقد قسمت إلى مدينتين، قسم علوي وآخر سفلي وازدهرت أسواق القسم العلوي وتفوقت على القسم السفلي، واحتوت على مختلف أنواع التجارات (٢٦)، وفي معرة النعمان وجدت الأسواق الزاخرة بالبضائع (٢٧)، أما الباب فكانت لها أسواقها الصغيرة على نحو يتناسب مع حجمها بوصفها بليدة صغيرة (٢٨)، من أعمال حلب بشمال الشام.

ويلاحظ أن من تلك الأسواق نجد الأنواع المسقوفة وذلك من أجل عرض السلع لأطول مدة ممكنة وحمايتها من الأمطار في الشتاء وحرارة شمس الصيف (٢٩)، ومن الأسواق الشامية الهامة والمسقوفة أسواق دمشق (٣٠)، وفي حلب وجدت أيضاً نفس الظاهرة(٣١).

وقد مكث التجار في هذه الأسواق يعرضون سلعهم ويبيعونها للمشترين، وكانت لهم عادات معينة في عملهم فغالباً ما يمكثون من الصباح حتى فترة ما بعد الظهر ثم

يستحضرون طعاماً للغـداء أو يذهبون إلى مطاعـم تقدم الطعام ويعودون إلى حـوانيتهم من أجل مواصلة العمل حتى المساء (٣٢).

وقـد استمرت الأسـواق تفتح أبـوابها إلا في حالات معينـة، فعند حـدوث الفوضـى أو اضطراب الأمور في المدينة لأي عـامل من العوامل كان التجار يسارعـون إلى غلق حوانيتهم حتى لا تتعرض للسلـب والنهب، كذلك في حـالة وفاة أحد كبـار معارفهم كانـوا يغلقون حوانيتهـم من أجل أن يسارعوا بالمشاركة في حضور مراسيم جنازته (٣٣).

ومن الجدير بالاهتمام دراسـة أنواع التجار الذي تمركزوا في تلك الأسـواق، ووفق ما ذكره أحد التجار المحنكين المعـاصرين لعهد نورالـدين محمود. فقد وجـد هناك ثلاثة أنـواع من التجار؛ الخزان ثم الركاض وأخيراً المجهز.

أما التاجر الخزان فيقوم بشراء السلعة في حينها جملة في وقت يكثر بائعوها ويقل الطالبون لها. ويتمكن مـن حفظها بأمـان وينتظر فرصـة مناسبة تنـدر فيها وينقطع وصـولها ويكثر الطلب عليها (٢٤). ومنطقي أن هذا النوع من التجـار احتاج إلى معرفة أحوال البضائع في أمـاكـن انتاجهـا وبيعهـا وبـلادها ومـدى وفـرتها أو نـدرتها وأسعـارها سـواء ارتفعـت أو انخفضت، ويمكـن التعرف على ذلك من خـلال سؤال القادمين من تلـك البقاع (٣٥)، ويـلاحـظ أنه في حـالـة تـوقع انخفـاض الأسعـار كـان على التـاجر الخزان أن يقـوم ببيـع سلعته(٣٦) حتى لا تضيع عليه تلك الكميات الكبيرة التي خزنها.

وكان عليه أن يقوم بتجزئة شراء السلعة فلا ينـدفع مرة واحدة لشراء كميات كبيرة منها، دون روية بل يقسم ذلك إلى مراحل يفصل وقـت بين كل مرحلة وأخرى، ففي خلال ذلك قد ترتفع الأسعار أو تنخفض، وفي كل من الحالتين يمكن أن يستفيد من ذلك (٣٧).

ويتوجب على الخزان أن يكون عارفاً بالأوضاع السيـاسية القائمة في البلاد التي يعمل بها ويمارس نشاطه التجاري الكبير من خلالها، ويدرك مدى مـا عليه القيادة السياسية من قوة أو ضعف وينظم أوضاع تجارته على الوضع القائم (٣٨).

أما التاجر الركاض، فهو التاجر الـذي يذهب إلى أماكن انتاج السلع ويجلبها، وينبغي أن تتوافر لديه جـداول بأسعارها وكذلك بالمكوس التي تفرض عليهـا وهي تختلف من قطر إلى آخر وكـذلك نسبة الفـائدة على المنتجات التـي يجلبها، وعليه الحذر في اختيـار التجار

الذين يتعامل معهم خوفاً من أن يكون أحدهم من المفلسين فيؤدي ذلك إلى أوخم العواقب على تجارة التاجر الركاض (٣٩).

وبالنسبة للتاجر المجهز فينصب له في الموضع الذي يجهز إليه من يقبض البضائع التي يصدرها إليه ويتولى القابض عملية بيعها وينبغي أن يكون ذو ثقة وخبرة كبيرة في أمور التجارة ويخصص له جانب من الربح، وعليه ألاَّ ينفذ البضائع إلا مع تجار يثق بهم ويطمئن إلى أنهم يعملون على حفظها إلى أن يسلموها إلى التاجر المطلوب (٤٠).

وإلى جانب أولئك التجار، احتوت الأسواق التجارية الشامية على السماسرة أو الدلالين (٤١)، وهم الذين كانوا يدللون على السلع من أجل جلب العملاء لشرائها، ويبدو أن الكذب كان ملازماً لهم في عملهم (٤٢)، ووجد منهم من يعمل على وصف السلع وجودتها من أجل ترغيب العملاء بشرائها أو يتحدث عن ندرتها أو قلتها وأنه لم يبع منها في الأسواق إلا هذا القدر الذي يريد بيعه أو أن يوضح أن سعر السلعة سيرتفع أو أن يرغب المشتري بأن هناك من سيحضر للشراء ويدفع جزءاً من الثمن لاحتجازها (٤٣).

ويلاحظ أن الأسواق الشامية في عهد الدولة النورية قد شهدت وجود الاحتكار التجاري (٤٤) لإحدى السلع أو بعضها، وقد شجع على ذلك توافر رأسمال ضخم مكن التاجر من القيام به والتاجر المحتكر الذي عمل على خزن السلع انتظاراً لرفع أسعارها تحقيقاً لأكبر قدر من الأرباح (٤٥)، وفي هذه الحالة فإن خزنها قد يطول وقد يقصر وفق وضع السوق نفسه (٤٦)، وقد أشارت المصادر إلى وجود تجار احتكروا المتاجرة مع قطاعات معينة مثل التاجرين اللذين احتكرا المتاجرة مع الكيان الصليبي وهما نصر بن قوام وأبو الدر ياقوت مولى العطافي وقد وصفهما ابن جبير بأنهما رجلين من موسري التجار وكبرائهم وأغنيائهم المنغمسين في الثراء وذكر أن تجارتهما كلها بهذا الساحل الافرنجي ولا ذكر فيه لسواهما ولهما الأمناء من المقارضين فالقوافل صادرة وواردة ببضائعهما، وشأنهما في الغنى كبير (٤٨). ويلاحظ أن المحتسب عمل على أن يواجه ظاهرة الاحتكار بأن يرغم التاجر على بيع سلعته، لكن مثل أولئك التجار الأثرياء لم يعدموا الوسيلة التي تساعدهم على مواصلة المكاسب المادية الضخمة، وقد حموا تجارتهم عن طريق الاتصال بكبار رجال الدولة من المسلمين والصليبيين على حد سواء، إذ يذكر نفس الرحالة عن التاجرين السابقين أن قدرهما عند أمراء المسلمين والافرنجيين خطير (٤٩).

ويلاحظ أن الأسواق في عهد تلك الدولة نشطت من خلال الطابع التجاري العام الذي عرفت به عدة مدن في بلاد الشام خلال عهد نورالدين محمود، وكذلك، من خلال وجود أسر معينة اشتغلت بالنشاط التجاري وجنت بالتالي ثروات ضخمة.

لقد غلبت الصفة التجارية على عدد من المدن الشامية حينذاك، على نحو أكدته المصادر العربية واللاتينية على حد سواء، فأهل حلب مثلاً عرفوا بالنشاط التجاري الواسع النطاق واكتسبوا خبرة في «تثمير الأموال» (٥٠)، أما شيزر، فإن وليم الصوري يقرر أن أهلها غالباً ما يجعلون اهتمامهم بصورة كاملة موجهاً للتجارة (٥١)، أما الأسر التجارية فنجد من أمثلتها أسرة الرحبي، الذي عاصر نورالدين محمود، فقد ترك أولاداً «لهم اشتغال جيد في هذا الفن (٥٢)، كذلك وجدت في مدينة حلب «بيوتات قديمة معروفة بالثروة ويتوارثونها» (٥٣) وهناك أسرة تجارية أخرى عرفت في شيزر وهي أسرة أبناء عياض حيث عمل أخَوان منهما بالتجارة هما مظفر ومالك بن عياض «وهما تاجران يسافران إلى بغداد وغيرها من البلاد» . (٥٤) وبديهي أن تلك الأسر امتلك أفرادها رؤوس أموال كبيرة مكنتهم من أن يقوموا بدور كبير في الأسواق التجارية في عهد الدولة النورية ويدلنا على ذلك أن الرحبي رزق من التجارة مالاً جماً(٥٥) وترك تاجرا آخر ميراثاً لابنه بلغ عشرين ألفاً من الدنانير (٥٦).

ومن الممكن أن نقدم مثالين من أمثلة الأسواق التجارية في عهد الدولة النورية، من خلال سوق العطارين وسوق الوراقين، ومن الملاحظ أن من التجار الذين ازدهرت تجارتهم حينذاك أولئك الذين عملوا في سوق العطارين (٥٧)، وفي دمشق مثلاً وجدت حوانيتهم عند المسجد الأموي حيث كانت منتظمة عند دهليز الباب الغربي (٥٨)، وقد باعوا العقاقير (٥٩) والأخشاب والنباتات البرية وغيرها من صنوف العطارة مثل البابونج والحلبة والشيح والكراوية والجنزبيل والكزبرة والكمون والقرنفل وغيرها (٦٠)، وقد قام العطارون بتقديم الوصفات الطبية للعامة (٦١) وربحوا من وراء ذلك أرباحاً وفيرة، وقد حدث في عام ٥٤٧هـ/ ١١٥٢م أن انتشر أحد الأمراض ومن أعراضه الحمى والسعال وشمل قطاعات كبيرة من السكان حيث انتشر في الشيوخ والشباب والأطفال (٦٢)، واندفع الناس إلى دكاكين العطارين «لتحصيل المغلي» (٦٣)، ويذكر ابن القلانسي أن أحد العطارين قد باع في يوم واحد ثلاثمائة وثمانين صنفاً (٦٤)، على نحو يوضح ازدهار تلك

التجارة وسوقها بحيث إنها شملت ذلك العدد الضخم من أصناف العطارة المتخصصة .

أما سوق الوراقين فقد ازدهر هو الآخر من خلال المراكز العلمية النشطة التي شهدتها البلاد من كثرة المدارس والعلماء وطلاب العلم، وقد اختص ببيع الأوراق (٦٥) والأقلام والمداد، وكذلك الكتب القديمة، وقد ظهرت مثل هذه الدكاكين في بداية الدولة العباسية وانتشرت من بعد ذلك في مختلف بلدان العالم الإسلامي (٦٦)، ومن أكبر أسواقها ما وجد في مدينة دمشق (٦٧) وكانت سوقاً لتجارة الورق الذي عرف لدى الأوربيين بالصحائف الدمشقية (٦٨) Charta Damascema وأجود أنواعه ذات اللون الصافي الناعم الملمس والثقيل الوزن (٦٩)، واحتوى سوق الوراقين على العديد من العناصر المشتغلة بالكتابة مثل النساخ والمصححين وسائر الكتبة وعاقدي الأنكحة (٧٠) .

ويلاحظ أن الحصول على الكتب القديمة يأتي من خلال عدة مصادر مثل النساخ وهم أساس تمويل سوق الكتب والورثة الذين باعوا خلاصة عقول أسلافهم نتيجة عدم إدراك قيمتها العلمية أو للافادة المادية من بيعها والكتب المنهوبة وكتب المديونين والمفلسين(٧١) .

وقد تعرضت الأسواق التجارية في عهد الدولة النورية إلى العديد من الأخطار، ومن أمثلتها ما نجم عن عمليات السلب والنهب والحرائق؛ في خلال أحداث هجوم نورالدين محمود على دمشق عام ٥٤٩هـ/ ١١٥٤م، نهب الناس سوق علي (٧٢) وغيره من الأسواق ويشير ابن القلانس المؤرخ الرسمي في نظرة استعلاء طبقي إلى الموقف قائلاً : تسرع قوم من الرعاع والأوباش إلى سوق علي وغيره فعاثوا ونهبوا (٧٣) .

ومن ناحية أخرى، تسبب اهمال أحد الصناع في إشعال حريق ضخم بسوق اللبادين في عام ٥٦٢هـ/ ١١٦٦م في مدينة دمشق، وقد استمر عدة أيام واحترقت خلاله العديد من المباني والمتاجر (٧٤)، كذلك شب حريق ضخم في الأسواق التي جاورت جامع حلب في عام ٥٦٥هـ/ ١١٦٩م (٧٥)، وقد أدى وقوع هذه الحرائق إلى خسائر لعدم توافر وسائل ميسرة للاطفاء ولوجود كميات كبيرة من الأخشاب دخلت في صنع الحوانيت وفي تسقيف الأسواق على نحو جعل النيران تلتهم المتاجر والسلع مسببة للأسواق وتجارها خسائر فادحة .

أما أسعار السلع في الأسواق التجارية في عهد الدولة النورية فإنها تأثرت بصورة جلية

بالأوضاع السياسية ومدى استقرارها أو اضطرابها، وكذلك توقف الأمطار عن الهطول.

وقد ارتفعت الأسعار في الأسواق الدمشقية أثناء حصار نورالدين محمود لها في عام ٥٤٧هـ/ ١١٥٢م (٧٦) وقد أدى ذلك إلى عدم وصول التجار بما تحتاجه المدينة من الغلال وغيرها من السلع نظراً لتوقف الطرق التجارية (٧٧) وقد بلغ سعر الحنطة خمسة وعشرين ديناراً أو أكثر (٧٨)، الأمر الذي أدى إلى وفاة الكثيرين (٧٩) ولكي ندرك مدى الارتفاع الكبير في معدل الأسعار حينذاك، نذكر أن الأسعار في العام الأول لتولي نورالدين محمود الحكم بعد مقتل عماد الدين زنكي كانت منخفضة، فسعر الحنطة المكوك ونصف بدينار واحد (٨٠) والشعير مكوكان ونصف بدينار واحد، وقد استمر الوضع السابق في عام ٥٤٦هـ/ ١١٥٤م حيث ظلت الأسعار مرتفعة (٨١).

أما تأثير توقف سقوط الأمطار فقد أدى إلى ارتفاع الأسعار بصورة واضحة في الأسواق التجارية، نظراً لاعتماد قسم من المزروعات على الأمطار في ريها، وقد انحبست الأمطار في عام ٥٥٢هـ/ ١١٥٧م فارتفعت الأسعار ولكن بعد سقوطها عادت إلى معدلها المعتاد (٨٢).

أما سياسة الدولة النورية تجاه الأسواق فيمكن ملاحظتها من خلال عدة اتجاهات، فهي قد اتجهت نحو الاهتمام بالأسواق بصفة عامة، ثم عملت على إخضاعها لرقابة المحتسبين وأحياناً عملت على إلغاء المكوس التي فرضتها على أنواع السلع التي تتم المتاجرة بها.

ونظرا لإدراك الدولة لأهمية الأسواق ودورها في حياة الناس والحركة التجارية لذا وجدناها قد اهتمت بها فعملت على توسيعها (٨٣)، ونجد ذلك بالنسبة لأسواق دمشق (٨٤) وحلب (٨٥) حيث عملت على إعادة عمارة أسواق المدينة الأخيرة (٨٦)، وبالطبع فإن هذا الاهتمام نالته أيضاً أسواق المدن الشامية الأخرى على الأرجح.

ومن جهة أخرى تمثلت سياسة الدولة تجاه الأسواق التجارية من خلال المحتسب (٨٧) ودوره، ووظيفته في الأصل قامت على أساس ديني ارتكز على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٨٨)، واتخذ منصبه أهمية اقتصادية واضحة، إذ أنه مثل عنصر التدخل الحكومي في ممارسة الأفراد لنشاطهم التجاري وقد اهتم بمراقبة الموازين والمكاييل وكذلك حالات الغش التجاري، وكان من حقه القيام بالتشهير بالمخالفين وتعزيرهم (٨٩).

أما سياستها تجاه الأسواق من حيث إلغاء بعض المكوس فقد دلت بصورة كبيرة على اهتمامها بازدهار الحركة التجارية فيها، ومن أوضح الأمثلة الدالة على ذلك ما دلنا عليه نقش باب الشاغور بمدينة دمشق والذي يرجع إلى عام ٥٥١هـ/ ١١٥٦م (٩٠)، ووفق ذلك النقش فقد تم إلغاء حق التسفير على التجار المسافرين إلى العراق والعائدين منه إلى دمشق، وتكرر الإلغاء بالنسبة للمكوس في أعوام ٥٥٤هـ/ ١١٥٩م (٩١)م و ٥٥٨هـ/ ١١٦٣م (٩٢) و٥٦٣هـ/ ١١٦٧م (٩٣) و٥٦٦هـ/ ١١٧٠م (٩٤) و٥٦٧هـ/ ١١٧١م (٩٥)، وتجدر الإشارة إلى أن مقدار ما ألغي من مكوس في العام الأخير قد بلغ ٥٨٦,٤٦٠ ديناراً (٩٦) أي ما يعادل نصف مليون دينار.

وإذا كانت سياسة الدولة النورية قد اتجهت بصفة عامة إلى الاهتمام بالأسواق التجارية على نحو ضمن لها الانتعاش، فإن ازدهارها تزايد خلال طبيعة المرحلة التاريخية نفسها ونعني بذلك مرحلة الحروب الصليبية على مدى القرنين (٦/٧هـ/ ١٢، ١٣م)، ويقرر الباحثون أن تجارة الشرق الأدنى — بصفة عامة خلال تلك الرحلة قد شهدت نهضة تجارية لم تكن موجودة من قبل (٩٧)، ودفعتها دفعة كبرى إلى الأمام (٩٨)، وقد تاجرت الدولة النورية مع العديد من القوى التجارية في عالم البحر المتوسط، فهناك الامبراطورية البيزنطية والمدن التجارية الايطالية مثل جنوة وبيزا والبندقية (٩) وتمكن الايطاليون على وجه الخصوص من زيادة حجم تجارتهم مع بلاد الشام وصار لهم القناصل التجاريون في المدن التجارية على نحو خاص، ومن ناحية أخرى، اتجهت الدولة النورية إلى المتاجرة مع الكيان الصليبي في صورة مملكة بيت المقدس نفسها وإمارتي أنطاكية وطرابلس، إذ أن المدن الشامية التجارية التي لا تقع على الساحل الشرقي للبحر المتوسط حرصت أشد الحرص على أن يكون لها منافذ بحرية من أجل تصدير سلعها إلى عالم البحر المتوسط، ولذلك كانت صيدا ميناء دمشق (١٠٠)، أما حماة وحمص فكان منفذهما على البحر متمثلاً في طرابلس (١٠١)، على الساحل اللبناني وهي مدينة عرفت بكثرة صادراتها ووارداتها (١٠٢)، أما حلب فكان منفذها البحري وجد في صورة ميناء الاسكندرونة (١٠٣) وكذلك ميناء جبلة (١٠٤)، وحيثما أن كافة تلك الموانىء، الساحلية خضعت للسيادة السياسية الصليبية، فإن الدولة النورية اضطرت إلى المتاجرة مع الكيان الصليبي — على الرغم من استعار العداء على المستويات السياسية والعسكرية — وذلك من أجل دعم

اقتصادياتها ، ولا جدال أن المتاجرة مع الأعداء ساهمت بدورها في النهضة التجارية التي شهدتها المنطقة في عصر الحروب الصليبية على نحو أدى بدوره إلى ازدهار النشاط التجاري في أسواق تلك الدولة .

ذلك عرض للأسواق التجارية في خلال عهد المرحلة النورية (٥٤١ — ٥٦٩هـ/ ١١٤٦ — ١١٧٤م) .



الهوامش

(١) نعيم زكي، طرق التجارة الدولية، ص ٢٨١ .

(٢) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، م (٢) ص ٧٠، ص ١٠٩ .

(٣) هايد، تاريخ التجارة في الشرق الأدنى، ص ١٨٣ .

(٤) نعيم زكي، المرجع السابق، ص ٢٨٢ ، حاشية (٣٦) .

(٥) عاشور، بعض أضواء جديدة على ابن عساكر، ص ٢٣٢ ، خالد معاذ، دمشق في أيام ابن عساكر، ص ١٤٢ ، عبدالغني حسن، التجارة الإسلامية على مدى العصور، ص ٣١ .

(٦) ابن عساكر، المصدر السابق، م (٢)، ص ٨٠؛ ترجمة محمود بن زنكي، ص ١٣٧؛ سبط بن الجوزي. مرآة الزمان، جـ٨ / ص ١ ، ص ٣٠٦ .

Elisseeff, Corporation de Damas, P. 75, Nur AL-Din, T.III, P. 869

(٧) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ص ٧٤، ص ١٣٨ .

(٨) Elisseeff, Corporation, P. 74

(٩) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ص ١٣٧

(١٠) نفس المصدر، ص ١٦٣ ، وقد وجد سوق للحدادين في مدينة حلب بشمال الشام، عنه انظر: Blochet,
l'Histoire d, Alep de Kamal AL-Din, P. 25

(١١) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ص ٦٦

Elisseeff, Corporation, P. 75

(١٢) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ص ١٢٩ .

(١٣) نفس المصدر، ص ٢٤ .

(١٤) نفس المصدر، ص ٦١ .

(١٥) نفس المصدر، والصفحة .

(١٦) نفس المصدر، والصفحة .

(١٧) نفس المصدر، ص ٥٩ .

(١٨) نفس المصدر، ص ٥٧ .

(١٩) نفس المصدر، والصفحة، اليسيف، الحياة الاقتصادية في دمشق، ص ٣٠٣ .

(٢٠) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ص ٦٨).

(٢١) ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٧١ .

(٢٢) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٠٣؛ ابن بطوطة، الرحلة، ص ٧٠؛ ابن شاهين، زبدة كشف الممالك، ص ٤٩، نقولا زيادة الرحالة العرب، ص ٧٥ .

Sauvaget, Alep, Essai sur le development d'une grande ville, p. 119-121.

(٢٣) الإدريسي، نزهة المشتاق، جـ ٤، ص ٣٧٤؛ ابن شاهين، المصدر السابق.

(٢٤) وصفي زكريا، جولة أثرية، ص ٣٤١ .

(٢٥) ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٦٥ .

(٢٦) ابن جبير، المصدر السابق، ص ٢٠٧ .

(٢٧) ناصر خسرو، سفر نامة، ص ٤٠ .

(٢٨) أبو الفداء، تقويم البلدان، ص ٢٦٦ .

(٢٩) نعمان قسطالي، الروضة الغناء، ص ١٠٠ .

(٣٠) ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٧٠ . خالد معاذ، المرجع السابق، ص ١٢٢

(٣١) نقولا زيادة، المرجع السابق، ص ٧٥ .

(٣٢) متز، الحضارة الإسلامية، جـ ٢، ص ٣٧٩ .

(٣٣) ابن العديم، بغية الطلب ــ القسم الخاص بتراجم السلاجقة، ص ٢٦٦ .

(٣٤) الدمشقي، الإشارة إلى محاسن التجارة، ص ٧٠ .

(٣٥) نفس المصدر والصفحة .

(٣٦) نفس المصدر والصفحة .

(٣٧) نفس المصدر، ص ٧١ — ص ٧٢ .

(٣٨) نفس المصدر، ص ٧٣ .

(٣٩) نفس المصدر، ص ٧٣ — ص ٧٤ .

(٤٠) نفس المصدر، ص ٧٥ .

(٤١) نفس المصدر، ص ٦٤ .

(٤٢) نفس المصدر والصفحة .

(٤٣) نفس المصدر والصفحة .

(٤٤) نفس المصدر، ص ٧٢ — ص ٧٣؛ ابن الأخوة، معالم القربة، ص ١٢١؛ ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٥١، أنيس المقدسي، الدولة الأيوبية في رسائل ابن الأثير، ص ٣٢٧ .

(٤٥) الدمشقي، المصدر السابق، ص ٧٢ — ص ٧٣ .

(٤٦) نفس المصدر والصفحات .

(٤٧) ابن جبير، الرحلة، ص ٢٥٣

(٤٨) نفس المصدر والصفحات .

(٤٩) نفس المصدر والصفحة

(٥٠) ياقوت معجم البلدان، جـ ٧، ص ٢٨٦.

(٥١) يقول "Their attention was devoted almost entirely to Trading"
انظر : William of tyre, Vol. II, P. 267

(٥٢) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ٢١٧.

(٥٣) ياقوت المصدر السابق، ص ٢٨٦.

(٥٤) اسامة بن منقذ، الاعتبار، ص ١٨٢.

(٥٥) ابن العبري، المصدر السابق، ص ٢١٧.

(٥٦) ابن قاضي شهبة، الكواكب الدرية، ص ٢٦.

(٥٧) ابن القلانس، ذيل تاريخ دمشق، ص ٣١٩؛ ابن جبير، المصدر السابق، ص ٢١٨.

(٥٨) نفسه، نفس المصدر، والصفحة.

(٥٩) ناصر خسرو، سفرنامة، ص ٤٩.

(٦٠) ناصر حسين، النباتات الطبية عند العرب، ص ٧٦، ص ١٢٧.

(٦١) ناصر خسرو، المصدر السابق، ص ٤٩.

(٦٢) ابن القلانس، المصدر السابق، ص ٣١٩.

(٦٣) نفس المصدر والصفحة.

(٦٤) نفس المصدر والصفحة.

(٦٥) ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٩٢، ميري قنوجي، مكتبات العراق، ص ٦١. وعن التطور التاريخي لصناعة الورق انظر : أحمد الشامي، العلاقات التجارية بين دول الخليج وبلدان الشرق الأقصى، ص ١١٩، ربحي عليان، صناعة الورق في الحضارة الإسلامية، دراسة تاريخية، ص ٩—٢١، طه الحاجري، الورق والوراقة في الحضارة الإسلامية، ص٦٣ — ص ٨٨، كوركيس عواد، الورق أو الكاغد، صناعته في العصور الإسلامية، ص ٤٠٩ — ص ٤٣٨.

(٦٦) أحمد شلبي، تاريخ التربية الإسلامية، ص ٦٣.

(٦٧) يحيى الساعاتي، ملامح من تاريخ تجارة الكتب في الإسلام، ص ٧١.

(٦٨) عاشور، المدينة الإسلامية، ص ١٨٧.

(٦٩) الدمشقي، المصدر السابق، ص ٤٤.

(٧٠) ابن بطوطة، المصدر السابق، ص ٩٢؛ ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٢٥٤ أحمد الحلبي، التربية و التعليم في الحضارة الإسلامية، ص ١٩٧.

(٧١) يحيى الساعاتي، المرجع السابق، ص ٧١ـ ص ٧٤.

(٧٢) ابن القلانس، المصدر السابق، ص ٣٢٨.

(٧٣) نفس المصدر والصفحة.

(٧٤) سبط بن الجوزي، المصدر السابق، ص ٢٧٠؛ الذهبي، العبر في خبر من غبر، جـ٤، ص ١٧٧.

(٧٥) ابن العديم، زبدة الحلبي، جـ ٢. ص ٣٣٠.

(٧٦) ابن القلانس، المصدر السابق، ص ٣٢٥.

(٧٧) نفس المصدر والصفحة.

(٧٨) نفس المصدر والصفحة.

(٧٩) نفس المصدر والصفحة.
(٨٠) ابن العديم، زبدة الحلبي، جـ ٢. ص ٣٤١ ويجد أمين صالح المكوك على أنه يساوي قد حين عن ذلك انظر : أمين صالح. النظام المالي والاقتصادي في الإسلام، ص ١٩٥.
(٨١) ابن القلانس، المصدر السابق، ص ٣٢٧.
(٨٢) نفس المصدر والصفحة.
(٨٣) ابن كثير، البداية والنهاية، جـ ١٢، ص ٢٧٨.
(٨٤) ابن عساكر، ترجمة محمود بن زنكي، ص ١٣٧.
(٨٥) ابن قاضي شهبة، المصدر السابق، ص ١٦.
(٨٦) ابن العديم، زبدة الحلبي، جـ ٢، ص ٣٣٠.
(٨٧) عن شروط هذه الوظيفة انظر : ابن الأخوة، المصدر السابق، ص ٥١ — ص ٦٠.
(٨٨) نفس المصدر، ص ٥١.
(٨٩) عنه في عهد نورالدين بن محمود انظر :

Ellisseef, Nur QL=Din, t. II,827-830

(٩٠) يقول نص النقش :
« . . . إزالة حق التسفير على التجار المسافرين إلى العراق والقافلين منها إلى دمشق حرسها الله وتعفيه رسمه وإبطال اسمه والمنع من تناوله والمكاتبة بشيء منه إحساناً إلى الرعية ورأفة ومنا منهم وعاطفة وتقرباً إلى الله تعالى . . . »
عن نقش باب الشاغور.

Compe, Wiet, Sauvaget,
Repertoire chrononlogie d'epigraphie
Arabe, T. IX, P. 10
Wiet, Notes d'epigraphie Syro-Musulman, P.164.
Van Berchem, Inscriptions Arabes de Syrie, P/ 453 - 454

محمد مؤنس عوض، سياسة نورالدين محمود الخارجية، ص ٤٦.
(٩١) ابن العديم، زبدة الحلبي، جـ ٢. ص ٣٠٨.
(٩٢) نفس المصدر، ص ٣١٥.
(٩٣) نفس المصدر، ص ٣٢٥.
(٩٤) سبط بن الجوزي، المصدر السابق، جـ ٨/ ق ١، ص ٢٨٢؛ الصفدي، تحفة ذوي الألباب، ص ١٤٧؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، جـ ٣، ص ٢٢١.
(٩٥) ابن العديم، زبدة الحلبي، جـ ٢، ص ٣٣٤.
(٩٦) نفس المصدر والصفحة، الذهبي، دول الإسلام، جـ ٢، ص ٨٣.
(٩٧) هايد، المرجع السابق، ص ١٩١.
(٩٨) كولتون، عالم العصور الوسطى ص ٢١٢
(٩٩) نقولا زيادة «سوريا زمن الصليبيين، ص ٢٠، جوزيف نسيم، علاقات مصر بالممالك التجارية الإيطالية في ضوء وثائق صبح الأعشى، ص ١٢٣.
(١٠٠) ابن شاهين، المصدر السابق، ص ٤٧.

(١٠١) هايد، المرجع السابق، ص ١٨١ — ص ١٨٢.
(١٠٢) الادرييسي، المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٧٢.
(١٠٣) هايد، المرجع السابق، ص ١٨١.
(١٠٤) نفس المرجع والصفحة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

— ابن الأخوة: معالم القربة في أحكام الحسب
تحقيق محمد سبان وصديق عيسى
ط. القاهرة ١٩٧٦م.

— ابن بطوطة: الرحلة المسماة تحفة النظار
ط. بيروت ١٩٦٤م.

— ابن الجبير: الرحلة المسماة تذكرة بالأخبار
في اتفاقيات الأسفار
ط. بيروت ١٩٦٨م.

— ابن حوقل: صورة الأرض
تحقيق دي جويه
ط. لندن ١٩٣٨م.

— ابن خلدون: المقدمة
ط. القاهرة ب ـ ت

— ابن شاهين: زبدة كشف الممالك
وبيان الطرق والمسالك،
تحقيق بول راثيس،
ط. باريس ١٨٩٤م.

ابن العبري
تاريخ الدول،
ط. بيروت ب ـ ت .

ابن العديم
زبدة الحلبي في تاريخ حلب
جـ ٢ . تحقيق سامي الدهان،
ط. دمشق ١٩٥٤م.
بغية الطلب في تاريخ حلب
القسم الخاص بتراجم السلاجقة
تحقيق على سويم،
ط. الجمعية التاريخية التركية
أنقرة ١٩٧٦م.

ابن عساكر
تاريخ مدينة دمشق،
٣ (٢)، تحقيق صلاح الدين المنجد
ط. دمشق ١٩٥١م.
ترجمة محمود بن زنكي،
تحقيق نيكيتا اليسيف
في مجلة الدراسات الشرقية
م (٢٥) لعام ١٩٧٢م
BEO, T. XXV, Année 1972.

ابن العماد الحنبلي
شذرات الذهب في أخبار من ذهب،
ط. القاهرة ١٣٥١هـ

ابن قاضي شهبة
الكواكب الدرية في السيرة النورية
تحقيق محمود زايد،

ط . بيروت ١٩٧١م .

ابن القلانس — ذيل تاريخ دمشق .
تحقيق اميدروثر،
ط . بيروت ١٩٠٨م .

ابن كثير — البداية والنهاية ، جـ ١٢ ،
ط . القاهرة ١٩٣٢م .

أبو الفداء — تقويم البلدان ،
تحقيق رينو ودي سلان
ط . باريس ١٨٤٠م .

الادريسي — نزهة المشتاق إلى اختراق الآفاق ، جـ ٤ ،
تحقيق جابر يللي وديلا فيلا
ط . نابولي ١٩٧٠م .

أسامة بن منقذ — الاعتبار،
تحقيق فليب حتي ،
ط . بيروت ١٩٨١م .

الدمشقي — الاشارة إلى محاسن التجارة ،
تحقيق الشوربجي
ط . الاسكندرية ١٩٧٧م .

الذهبي — العبر في خبر من غبر،
تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد سعيد
ط . الكويت ١٩٦٠م .

الذهبي — دول الاسلام،
تحقيق شلتوت ومصطفى إبراهيم
ط. القاهرة ١٩٧٤م.

سبط بن الجوزي — مرآة الزمان، جـ(٨)، ن(١)
ط. حيدر آباد الدكن ١٩٥١م.

الصفدي — تحفة ذوي الألباب فيمن حكم دمشق
من الخلفاء والملوك والنواب،
تحقيق صلاح الدين المنجد،
ط. دمشق ١٩٥٥م.

ناصر خسرو — سفر نامة،
تحقيق يحيى الخشاب
ط. القاهرة ١٩٤٥م،
ط. الرياض

ياقوت الحمدي — معجم البلدان،
جـ٧، ط. بيروت ١٩٥٥م.

ثانياً : المراجع العربية والمعربة.

آدم متز — الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، جـ ٢،
ت. عبدالهادي أبو ريدة
ط. القاهرة ١٩٥٧م.

أحمد الحلبي (د.) | التربية والتعليم في الضارة الإسلامية، ضمن دراسات عربية وإسلامية ط. بغداد ١٩٨٢م.

أحمد الشامي (د.) | العلاقات التجارية بين دول الخليج وبلدان الشرق الأقصى، مجلة المؤرخ العربي، العدد (٢) لعام ١٩٨٠م.

أحمد شلبي (د.) | تاريخ التربية الإسلامية، ط. القهرة ١٩٦٦م.

أمين صالح (د.) | النظام المالي والاقتصادي في الإسلام ط. القاهرة ١٩٨٤م

أنيس القدسي (د.) | «الدولة الأيوبية في رسائل ابن الأثير» مجلة الأبحاث الجامعة الأمريكية بيروت، السنة (١٨) ج (٣)، جـ (٤) سبتمبر ١٩٦٥م.

جوزيف نسيم (د.) | «علاقات مصر بالممالك التجارية الإيطالية على ضوء وثائق صبح الأعشى» ضمن كتاب القلقشندي وكتابه صبح الأعشى، ط. القاهرة ١٩٧٣م.

خالد معاذ | «دمشق في أيام ابن عساكر» ضمن الكتاب التذكاري الخاص بابن عساكر، ط. دمشق ١٩٧٩م.

ربحي عليان	«صناعة الورق في الحضارة الإسلامية دراسة تاريخية» مجلة راسة المكتبة، ٣ (١٦) العدد (١) عمّان ١٩٨١م.
سعيد عاشور (د.)	المدينة الإسلامية وأثرها على الحضارة الأوروبية، ط. القاهرة ١٩٦٣م.
	«بعض أضواء جديدة على ابن عساكر» ضمن الكتاب التذكاري الخاص بابن عساكر، ط. دمشق ١٩٧٩م.
طه الحاجري	«الورق والوراقة في الحضارة الإسلامية» مجلة المجمع العلمي العراقي، م (١٣) بغداد ١٩٦٦م
عبدالغني حسن (د.)	التجارة الإسلامية على مر العصور ضمن كتاب معرض الأدب والتاريخ ط. القاهرة
كوركيس عواد	«الورق أو الكاغد»، مجلة المجمع العلمي العربي ٣(٢٣) دمشق ١٩٤٨م
كولتون	عالم العصور الوسطى في النظم والحضارة، ت. جزيف نسيم يوسف، ط. الاسكندرية ١٩٦٤م.

مؤنس عوض (د.) سياسة نورالدين محمود الخارجية،
رسالة دكتوراه غير منشورة،
كلية الآداب ــ جامعة عين شمس، لعام
١٩٨٨م.

ميري قنوجي مكتبات العراق،
ط. بغداد، ١٩٨٢م.

ناصر حسين (د.) النباتات الطبية عند العرب،
ط. بغداد ١٩٨٤م.

نعمان قسطالي الروضة الغناء في دمشق الفيحاء
ط. دمشق

نعيم زكي (د.) طرق التجارة الدولية أواخر العصور الوسطى،
ط. القاهرة ١٩٧٣م.

نقولا زيادة الرحالة العرب،
ط، القاهرة ١٩٥٦م.
«سوريا زمن الصليبيين»
المقتطف، جـ(١) م (٨٧) لعام ١٩٣٥م.

نيكيتا اليسيف «الحياة الاقتصادية في دمشق»
ضمن الكتاب التذكاري عن ابن عساكر
ط. دمشق ١٩٧٩م.

هايد	تــاريــخ التجــارة في الشرق الأدنــى في العصـــور الوسطى ط ، ت . محمد رضا ، ط . القاهرة ١٩٨٦م .
وصفي زكريا	جولة أثرية في البلاد الشامية ط . دمشق
يحيى ساعاتي (د .)	«ملامح من تاريخ تجارة الكتب في مجلة العصور، م(١) يناير ١٩٨٦م .

ثالثاً : المصادر اللاتينية :

Willia, of Tyre, History of The deeds. done beyoud The sea, Trans. by Bebcok and

رابعاً المراجع الأجنبية : ,Kerry-

Blochet, "l'Histoire d'Alep de Kamal AL-Din", R.O.L., T.VI, Année 1898.
Compe, Wiet, Sauvaget, Repertoire chronologie d'epigraphie Arabe, T. IX, le Caire
Elisseeff, Nur AL-Din, T, III, Da,as 1967.
Corporation du Da,as sous Nur AL-Dib, materiaux ôut une Topographie economique de Damas "Au XII siecle
R.E.A., III, Année 1956.
Sauvaget, Alep, Essai sur le development d'une gra,de ville, Paris.
Wiet, "Notes d'epigraphie Syro-,usulmane" Syria, T. VI, Paris Année 1925.

واحة الأحساء

دراسة في مواردها المائية وتأثيرها في الاستخدام الريفي للأرض

د. زين العابدين عبد الرحمن رجب



تُعْتَبَر واحة الأحساء أكبر واحة في شبه الجزيرة العربية وهي من أقدم مراكز الاستقرار البشري والحضاري. وكان يطلق عليها قديماً اسم البحرين، كما كان يطلق هذا الاسم أيضاً على كل السهول المطلة على غرب الخليج العربي من الشمال عند البصرة حتى مشارف عمان جنوباً (١). ثم أطلق عليها بعد ذلك اسم هجر نسبة إلى مدينة قامت في الواحة ثم اندثرت. وجاء اسم الأحساء لأول مرة منذ نحو ألف سنة ليشمل الواحة بالإضافة إلى السهول العربية المطلة على الخليج (٢).

وعندما جاءت التحولات السياسية والاقتصادية المعاصرة، وتعاظمت صناعة استخراج البترول وتجارة تصديره، ظهرت مدن جديدة مهمة في المنطقة، تطل مباشرة على الخليج العربي، مثل الدمام والظهران. ونتج عن ذلك كله تقلص نسبي لدور الأحساء ومدلولها، ليقتصر على الواحة ومساحات من البادية حولها. وهكذا صارت الأحساء الحديثة إمارة تابعة للمنطقة الشرقية. تلك المنطقة التي عاصمتها مدينة الدمام، وتضم ثماني عشرة إمارة[٣].

وكلمة الأحساء أو الحسا تعني توافر المياه في الواحة، فحيثما كان يحفر العربي في أرضها يجد الماء قريباً من سطحها، فيحتسيه ويرتوي. وبالمثل فإن لفظ البحرين جاء بسبب توافر العيون والآبار[٤].

وقد لعبت الأحساء دوراً تاريخياً هاماً بوصفهاحلقة وصل حضارية بين الهند وحوض البحر المتوسط[٥]. حيث كانت مركزاً تجارياً مهما ينفتح على الخليج العربي عن طريق ميناء العقير.

وواحة الأحساء اليوم تُعَدُّ أكبر مراكز الثقل السكاني والزراعي في المنطقة الشرقية. حيث يوجد بها أكبر مشروع للري والصرف يعتمد على مياه العيون بالمملكة العربية السعودية. ويسكن الواحة أقل قليلاً من نصف مليون نسمة [٦] يعيشون في أربع مدن فضلاً على ثمان وخمسين قرية[٧]. ومدينة الهفهوف عاصمة الأحساء، تقع عند الطرف الجنوبي الغربي من الواحة.

ونظراً للأهمية العظمى للموارد المائية في واحة الأحساء، تلك الموارد المتمثلة في مياهها الجوفية والآبار، فإن هذا البحث يهدف إلى معالجتها من منظور جغرافي وهيدروجيولوجي، والكشف عن تأثيرها في استخدام الأرض بريف الواحة.

موقع الواحة ومساحتها:

واحة الأحساء هي القلب الحي بإمارة الأحساء، تلك الإمارة التي تحيط بها مجموعة من إمارات المنطقة الشرقية. فيحدها من الشمال إمارتا أبقيق وعين دار، ومن الغرب إمارتا العضيلية والحنى، ومن الشرق إمارتا العقير وسلوى. ويحدها من الجنوب إمارة حرض ومن

ورائها توجد رمال الربع الخالي الموحشة .

ولئن كانت إمارة الأحساء تبلغ في المساحة ٩٠٣٠ كيلو متراً مربعاً إلا أن مساحة الواحة نفسها لا تتعدى ٣٠٠ كيلو متر مربع . وتنحصر الواحة فلكيا داخل $\frac{1}{3}$ درجة فقط من درجات العرض و $\frac{1}{3}$ درجة أيضاً من درجات الطول . لأنها تقع بين ٢٠َ — ٢٥° و ٤٠َ ٢٥° شمال خط الاستواء وبين ٤٠َ — ٤٩° و ٥٠َ — ٤٩° شرق جرينتش [٨] .

والواقع أن جملة الأرض الزراعية والقابلة للزراعة بواحة الأحساء لا تزيد كثيراً على ٢٠ ألف هكتار . كما توجد بعض مساحات محيطة من أرض البادية امتد التوسع الزراعي إليها في السنوات الأخيرة بفضل تشجيع الحكومة .

وتتخذ الواحة امتداداً طولياً على محورين الأول صوب الشمال والآخر صوب الشرق ، وذلك على شكل الزاوية القائمة . ويقع رأس الزاوية في الجنوب الغربي من الواحة وعندها توجد مدينة الهفوف العاصمة . وتتناثر القرى الشرقية على طول المحور الشرقي الممتد نحو ١٨ كيلو متراً شرقي الهفوف . وتتسع أراضيه إلى نحو عشرة كيلومترات في بعض المواقع [٩] . بينما تتناثر القرى الشمالية على طول المحور الشمالي الذي يمتد نحو ٣٠ كيلومتراً شمال الهفوف وباتساع متقارب يتروح بين ثلاثة كيلو مترات في أقصى الشمال وسبعة كيلومترات في الوسط .

وتقع الواحة غرب الخليج العربي بنحو ٧٠ كيلو متراً . وكان ميناء العقير له شأن كبير في الماضي باعتباره نافذة الأحساء على البحر [١٠] . وتحيطها الصحراوات القاحلة برمالها المتحركة التي تهدد الأرض الزراعية . ففي الشرق رمال صحراء الجافورة ، وفي الشمال رمال النفود . أما في الغرب فتظهر كتل جبلية تتخللها الكثبان الرملية ، ومن روائها في الأفق الغربي البعيد تسود رمال الدهناء . بينما يقود جنوب الأحساء في نهاية المطاف إلى رمال الربع الخالي . شكل رقم (١)و (٢)

والواقع أن واحة الأحساء تكتسب بعض خصائصها المتميزة نتيجة لموقعها بكل أبعاده الفلكية والجغرافية .

فالواحة بحكم الموقع الفلكي والجوار الجغرافي تكون من أشد مناطق المملكة حرارة . وقد أتاح لها الموقع أن تكون قريبة من دول خليجية مجاورة ، كما أنها قريبة من الميناء الرئيسي

بالدمام، وقريبة أيضاً من حقول البترول. وازدادت قرباً من العاصمة الرياض بعد أن نمت شبكة الطرق الممتازة في السنوات الأخيرة، بالإضافة إلى أن الواحة تقع على الخط الحديدي الذي يربط الدمام بالرياض العاصمة.

طبوغرافية الواحة :

تتسم أراضي واحة الأحساء بالاستواء مع الانحدار العام الهادىء صوب الشمال وصوب الشرق. ولذلك كان اتجاه قنوات الري والصرف نحو الشمال مرة ونحو الشرق مرة أخرى.

ويمر خط الكنتور ١٥٠ متراً فوق سطح البحر بجنوب غرب الواحة بينما يمر خط كنتور ١٠٠ متر فوق سطح البحر عند أقصى الشمال الشرقي خارج حدود الأرض الزراعية [١١]. شكل رقم(٣)

وتقع منطقة العيون الرئيسية التي تغذي قنوات الري بالمياه عند منسوب ١٤٥ متراً فوق سطح البحر، وذلك بالقطاع الغربي من الواحة [١٢]. في حين تتجمع مياه المصارف في منخفض كبير تقع فيه بركة الأصفر في أقصى الشرق خارج الواحة. كما ينصرف بعض مياه الصرف إلى منخفض آخر يقع في أقصى الشمال الشرقي. وهناك منطقة صرف محدودة ثالثة عند الطرف الجنوبي الشرقي خارج الواحة أيضاً.

وتحيط بواحة الأحساء كتل جبلية متناثرة تتركب من الصخور الجيرية والرملية والطينية المارلية. ويتروواح ارتفاعها بين ٢٠٠ و ٢٥٠ متراً فوق سطح البحر. كما تكثر الكثبان الرملية حولها، والتي يتروح ارتفاعها بين مترين واثنى عشر متراً فوق سطح الأرض المحيطة.

على أنه يلاحظ كثرة الكتل الجبلية المطلة على الجانب الغربي للواحة، وهي تمثل البدايات لحافات هضبة الصمان ومن ورائها توجد رمال الدهناء، ويمكن ذكر الكتل التي على هذا الجانب من الشمال إلى الجنوب وهي برقاء المثلوث شمال مصنع الأسمنت، ثم برقاء الثليم غرب مدينة العيون، وبعدها كتلة برقاء الركبان غرب قرية الوزية، ويبلغ ارتفاعها جميعا نحو ٢٠٠ متر. فوق سطح البحر. أما جبل أبو غنيمة فيقع على المشارف الغربية

للقطاع الـواصل بين الهفـوف والمبرز. ويكاد يصـل ارتفاعـه ٢٠٠ متر فوق سطـح البحر، وتوجد فوقه الخزانات التي تمد المدينتين بالمياه . وأخيراً ترتفع برقاء ملدة إلى منسوب ٢٣٠ متراً فوق سطح البحر وذلك إلى الجنوب الغربي من الواحة .

أما طبيعة الأرض إلى الجنوب مـن الواحة فتتسم بالتموج ولا يظهـر بها سوى كتل جبلية صغيرة المساحة مثل جبل دخنة وجبل الأربع . وهما يطلان على الطريق بين الأحساء وقطر. ويبلغ منسوب الأول ٢١٥ متراً والثاني ٢٠٠ متر فوق سطح البحر.

وتتميز طبوغرافية الأرض إلى الشرق من الواحة بـوجود الكثبان الرملية التي سبق الإشارة إليها ، وهي تتحـرك فوق أرض تنحدر تدريجيـاً صوب الخليج العربي وتنتسـب إلى صحراء الجافورة . وتظهر بين الكثبان مساحات سبخية منخفضة تتميز بارتفاع نسبة السلت والطين والرطوبة فضـلاً على الأملاح . كذلك يمكن أن نميز على هذا الجانـب بعض الكتل الجبلية مثل جبـل بريقة الشمالي وبريقـة الجنوبي . وقد ساعـدت هاتان الكتلتان في تنشيـط عملية ارساب الرمال التـي تحركها الرياح الشمالية ويقدر الخبراء أن أرض الواحة تفقـد سنوياً نحو عشرين هكتاراً خصباً تضيـع تحت الرمال(٣١) ، التي تـأتي من حقل الرمـال الكبير المجاور لكتلتي بريقة .

والجديـر بالـذكر أن هنـاك بعض الكتـل الجبلية المحـدودة المساحـة تقع وسـط الأرض الزراعية داخـل الواحة ، ومن أشهـرها جبل قارة . ويـرتفع الجبل نحو ٧٠ متراً عـن حدائق النخيل المحيطـة (٢٠٧ أمتار فـوق سطح البحـر) . وتبلـغ مساحتـه أقل مـن ٢ كيلـو متر مربع(١٤) . ويشتهـر بوجـود الكهوف ، ومـن ثم فقـد أعـد للاستـرواح والسيـاحة . شكـل رقم(٣) .

وهناك كتـل أخرى أقل شـأناً مثل جبل أبـو خصيص وجبل شعبـان ويقع الأول شمال شرق جبل القارة ، ويقع الثاني بين مدينة الهفوف وقرية الجبيل .

هذا وتوجد هنا وهناك مساحات ترتفـع قليلاً عن المنسوب العام للأرض الزراعية وتتسم بأنها رملية أو حصوية أو حجرية جرداء . ومن أمثلتها لسان محيرس الرملي الذي يمتد شمال المبرز. ويتدخـل كاسفين بـاتجاه قرية الشعبـة . وهناك منطقة أخـرى مماثلـة تفصل الأرض

الزراعيـة للقرى الشرقيـة عن بسـاتين النخيل شرق الهفوف وحـول قريـة بني معـن . وهي مساحة شبه مستديرة تقع على حدودها الشرقية قرى الفضول والمنيزلة والشهارين . وبسبب وجود المساحات الجرداء التي تتداخل بالأرض الزراعية ، يحلو لبعض الدارسين تسمية واحة الأحساء بصيغة الجمع «واحات الأحساء» ، كما قد يسميها آخرون الواحة المزدوجة أو الواحة التوأم[١٥] .

مناخ الواحة :

يتأثر مناخ واحة الأحساء بعوامل عديدة لعل أهمها ما يلي :

١ —الموقع الفلكي ، فهي تقع شمال مدار السرطـان بأقل من درجتين من درجات العرض ، ومن ثم كان مناخها مدارياً شديد الحرارة .

٢— الموقع الجغرافي وقد تـرتب عليه الجوار مع الصحارى المحيطة بـالواحة ، والقرب من الخليج العربي . كذلـك التأثر بالكتل الهوائية المدارية القاريـة من فوق آسيا في الصيـف . كما تتأثـر الواحـة بـالكتل الهوائيـة القطبيـة القاريـة والبحريـة في الشتاء .

٣ — السطح الهادىء مـن حول الـواحة ، فـلا توجـد جبال عـالية . كما أن منسـوب الواحة لا يتعدى ١٥٠ متراً فـوق سطح البحر. ولذلك كانـت الأحساء من أشد جهات المملكة حرارة .

٤ — والمناخ التفصيلي microclimate بالأحساء يتـأثر نتيجة وجود الرقعة الـزراعية من ناحيـة فضلاً على تصاعـد الأدخنة من حـرق الغازات — غير المرغوبـة بحقول البترول القريبة من ناحية أخرى[١٦] .

والواقع أن السنة تنقسم في الواحة إلى أربعة فصول هي :

— فصل الشتـاء ويتضمـن خمسـة شهور هـي نوفمبر (تشريـن الثاني) — ديسمبر (كانون الأول) — يناير (كانون الثاني) — فبراير (شباط) — مارس (آذار) .

— فصل الربيع ويتضمن شهراً واحداً هو ابريل (نيسان) .

— فصل الصيـف ويشمل شهور هـي مايو (أيّـار) — يونيـه (حزيران)— يـوليه (تـمُوز — أغسطس (آب) — سبتمبر (أيلول) .

— فصل الخريف وهو عبارة عن شهر واحد هو أكتوبر (تشرين الأول).

وهذا معناه أن الصيف طويل وهو موسم شديد الحرارة أيضاً وشديد الجفاف. أما الشتاء فهو فصل دافىء إلى بارد نوعاً وهو طويل أيضاً ويتميز بسقوط القليل من الأمطار. بينما يمر الربيع والخريف بسرعة بوصفهما فصلين انتقاليين قصيرين.

ويمكن أن نوجز أهم الخصائص المناخية على النحو التالي بواحة الأحساء: فمن حيث درجة الحرارة، يلاحظ أن متوسطها السنوي ٢٥°م. ويعد شهر يوليو (تموز) أحر شهور السنة، وبمتوسط ٩ , ٣٣°م. بينما شهر يناير (كانون الثاني) يعد أقلها حرارة بمتوسط يصل ١ , ١٤°م. وهذا معناه أن المدى الحراري — الفصلي يكاد يصل إلى ٢٠°م. [١٧].

على أن مقارنة متوسط النهاية الدنيا في قلب الشتاء بمتوسط النهاية العظمى في قلب الصيف تكشف عن المدى المطلق الذي يصل إلى ٢ , ٣٤°م. الأمر الذي يعبر بصدق عن القارية القاسية.

ويلاحظ أن درجة الحرارة قد تصل في قلب الصيف إلى قراءة ٥٠°م في الظل وفي مقابل ذلك يسجل الترمومتر درجة الصفر المئوي في قلب الشتاء. فقد سجل درجة (-٤°م) تحت الصفر يوم ٢٣ ديسمبر (كانون الأول) عام ١٩٧١م [١٨].

* وفيما يتعلق بالرياح بالأحساء فيلاحظ أنها في معظمها رياح شمالية، وهي تمثل $\frac{٣}{٤}$ الرياح في الصيف ونحو $\frac{٢}{٣}$ الرياح في الشتاء [١٩]. بينما تظهر الأعاصير الغربية العكسية في الشتاء. وهي تأتي في أعقاب مرور المنخفضات الجوية القادمة من حوض البحر المتوسط نحو الشرق. ويصاحب هذه الأعاصير رخات مطر شتوية محدودة الكمية.

ولئن كانت الرياح الشرقية لا تشكل سوى $\frac{٢}{٣}$ من الرياح في الأحساء إلا أن هبوبها له أهمية خاصة في زيادة نسبة الرطوبة بجو الواحة. وسبب ذلك أنها قادمة من فوق مسطح الخليج العربي.

ويلاحظ أن سرعة الرياح تزيد في الصيف وتقل في الشتاء. كما أن السرعة تنخفض داخل الواحة بسبب حدائق النخيل إلى $\frac{٢}{٣}$ سرعتها التي كانت عليها فوق الأراضي المكشوفة.

* وتشهد الواحة هبوب العواصف التي تثير الرمال وقد تطمر هذه الرمال مساحات من الرقعة الزراعية. وهناك نمطان من العواصف هما:

— النمط الصيفي ويسمى عواصف السموم. وتتمثل في الرياح الشديدة والفجائية القادمة من الجنوب، وتحدث عادة في الربيع وأوائل الصيف. وتأثيرها خطير جداً فقد تقتل المزروعات الحساسة كما تموت بسببها المراعي خارج الواحة.

— أما النمط الشتوي فيتمثل في عواصف رملية قد تظهر في أعقاب زحف الكتل الهوائية القطبية القارية المتجهة نحو شبه الجزيرة العربية، وذلك في قلب الشتاء أو عند نهايته. كما تحدث أيضاً في أعقاب مرور المنخفضات الجوية الشتوية. وقد تنتهي العاصفة الرملية بسقوط أمطار رعدية تغسل وجه الواحة.

* ومن حيث الرطوبة النسبية، فيلاحظ أنها ترتفع في الشتاء بسبب هبوط درجة الحرارة، وقدوم التأثيرات الرطبة الشتوية، ودور الخليج العربي، فضلاً على هدوء سرعة الرياح نسبياً خلال هذا الفصل.

أما في الصيف فيهبط معدل الرطوبة النسبية بسبب شدة الحرارة، وتزايد سرعة الرياح، فضلاً عن سيادة الرياح الشمالية الجافة. ولئن كانت الرطوبة النسبية تبلغ ذروتها خلال يناير (كانون الثاني) (٥, ٨٣٪) فإنها تصل أدناها خلال يوليو (تموز) ٣, ١٥٪. الأمر الذي يعبر عن التناقض الصارخ بين الصيف والشتاء.

* أما التساقط في الأحساء، فيتمثل في المطر، ويمكن أن نضيف إليه الندى والضباب لأهميتهما في المناخات الجافة [٢٠]. ويبلغ المتوسط السنوي لأمطار الواحة ٨, ٧٣مم (١٩٦٩/ ١٩٧٦م). بينما يبلغ متوسط الندى نحو ٥ مم في السنة. ونظام المطر شتوي، شبيه بنظام البحر المتوسط وهو يخضع لدرجة عظمى من التذبذب. كما أنه إعصاري ويتميز بالرخات السريعة والثقيلة. فقد تصل كميته اليومية إلى ٢, ٤٧مم. وكميته السنوية محدودة، الأمر الذي يجعل الواحة تعيش مناخاً صحراوياً بالفعل.

ولئن كان متوسط عدد الأيام الممطرة ٣١ يوماً في السنة فإن شهر مارس (آذار) يختص بسبعة أيام، وستة أيام لأبريل (نيسان)، وخمسة لكل من يناير (كانون الثاني) وديسمبر (كانو الأول)، بينما يختص فبراير (شباط) بأربعة أيام ممطرة في المتوسط.

والجدول التالي رقم (١) يوضح المطر والندى في واحة الأحساء من حيث الكمية والتوزيع:

جدول رقم (١)

يوضح توزيع المتوسط الشهري لكمية المطر وكمية الندى

وعدد أيامهما في الأحساء

(السنوات من ١٩٦٩ / ١٩٧٦م)[٢١]

الشهر	المطـــر		النـــدى	
	متوسط الكمية	عدد الأيام	متوسط الكمية مم	عدد الأيام
يناير (كانون الثاني)	٢٠,٢	٥,٣	٠,٧٢	١٧,٣
فبراير (شباط)	٨,٧	٤,١	٠,٦٣	١٦,٣
مارس (آذار)	١٨,٤	٧,	٠,٢٤	١٧,
أبريل (نيسان)	١٥,٤	٥,٩	٠,٢٦	١٠,٠
مايو (أيار)	١,٥	٢,٠	٠,١٠	٩,٠
يونيو (حزيران)	٠٠	٠٠	٠,٠٦	٧,٠
يوليو (تموز)	٠٠	٠٠	٠,٠٨	٩,٣
أغسطس (آب)	٠٠	٠٠	٠,٢٢	١٥,٣
سبتمبر (أيلول)	٠٠	٠٠	٠,٣١	١٤,٧
أكتوبر (تشرين الأول)	١,٣	٠,٤	٠,٦٦	٢٤,٤
نوفمبر (تشرين الثاني)	١,٢	٠,٩	٠,٦٢	٢٨,٧
ديسمبر (كانون الأول)	٧,١	٥,٠	٠,٦١	١٩,٥
المتوسط السنوي	٧٣,٨	٣٠,٦	٤,٥١	١٧٦,٢

ويتضح من الجدول (١) أن شهر يناير (كانون الثاني) ومارس (آذار) وأبريل (نيسان) هي أوفر الشهور مطراً على الترتيب ثم يليها شهر فبراير (شباط) وديسمبر (كانون الأول). كما يتضح أن الندى يحدث في نحو نصف أيام السنة. وتستفيد من الندى بعض الحشائش الصحراوية في بادية الأحساء.

والجدير بالذكر أن حساب البخر المحتمل Potential Evaporation بطرق مختلفة في الأحساء قد أوضح أن متوسطه السنوي يبلغ ٣٤٧٠مم[٢٢] ويبلغ حده الأقصى في قلب الصيف، وحده الأدنى في الشتاء. وعند مقارنة حجم البخر المحتمل بحجم المطر

(٨, ٧٣مم) تتضح قيمة عجز الماء Water Difct بالأحساء . الأمر الذي يعبر عن السمات الصحراوية لمناخها من ناحية مثلما يعبر عن الدور المتفرد لمياهها الجوفية وأهميتها القصوى من ناحية أخرى .

ويفيد الجدول رقم (٢) في توضيح توازن الماء Water Balance على مدار السنة بالأحساء وذلك من وجهة النظر المناخية .

جدول رقم (٢)

يوضح قيم كل من التساقط ، والبخر المحتمل ، وعجز الماء بالمليمترات بالأحساء

المصدر : (H.A.R.C.; Publ8 № 26 PP 35, 39, 52; tables 1, 2 17

الشهر	التساقط	البخرالمحتمل	عجز الماء
يناير (كانون الثاني)	٢١	١٢٠	٩٩
فبراير (شباط)	٩	١٥٠	١٤١
مارس (آذار)	١٩	٢٥٠	٢٣١
أبريل (نيسان)	١٦	٢٧٠	٢٥٤
مايو (أيار)	٠٢	٤٢٠	٤١٨
يونيو (حزيران)	٠٠	٤٨٠	٤٨٠
يوليو (تموز)	٠٠	٥١٠	٥١٠
أغسطس (آب)	٠٠	٤٢٠	٤٢٠
سبتمبر (أيلول)	٠٠	٣١٠	٣١٠
أكتوبر (تشرين الأول)	٠٢	٢٥٠	٢٤٨
نوفمبر (تشرين الثاني)	٠٢	١٧٠	١٦٨
ديسمبر (كانون الأول)	٠٨	١٢٠	١١٢
الجملة السنوية	٧٩	٣٤٧٠	٣٣٩١

ومن الواضح أن عجز الماء الموجود في جميع الشهور ويتضاعف صيفاً . ويبلغ متوسطه السنوي أكثر من ٣٣٩٠مم . الأمر الذي يقطع بالأهمية القصوى للمياه الجوفية بالأحساء .

جوليوجية الواحة :

من المعروف أن شبه الجزيرة العربية تتكون من وحدتين جوليوجيتين هما الدرع العربي (Arabian Shield) في الغرب والرف العربي (Arabian Shelf) في الشرق. ويتكون الدرع من صخور القاعدة الأساسية Basement Complex النارية والتي تعود إلى ما قبل الكمبري. بينما تكوينات الرف العربي تتركب من إرسابات هائلة بحرية وقارية، وتنتمي إلى الزمن الباليوزوي وما بعده (٢٣). وبالطبع فإن الطبقات الرسوبية ترتكز في الأساس على صخور القاعدة الأساسية من تحتها.

وقد تعرضت صخور القاعدة الأساسية في شبه الجزيرة العربية خصوصاً على الجانب الغربي لمعطيات رفع تكوينات صاحبت تكوين الأخدود الأفريقي العظيم. ويشغل البحر الأحمر جزءاً من هذا الأخدود.

وقد ترتب على عملية الرفع في الغرب حدوث ميل للطبقات الرسوبية صوب الشرق. كما نتج عن ذلك تعاظم سمك الطبقات الرسوبية باتجاه الشرق أيضاً. ويقدر هذا السمك بنحو ٥٥٠٠ متر عند واحة الأحساء (٢٤). ويلاحظ كذلك وجود تتابع في حداثة التكوينات كلما اقتربنا من الخليج العربي.

على أن هناك نتيجة بالغة الأهمية ترتبت على ميل الطبقات، وتتمثل في تحرك المياه الجوفية داخل الطبقات الحاملة لها ناحية الشرق. ومن شأن هذا أن يزيد في ضغط الماء الذي قد يتفجر فوق سطح الأرض في صورة العيون الفوارة بالواحات. بل إن المياه الجوفية تتفجر في قاع الخليج العربي أيضاً (٢٥).

هذا، وقد تعرضت الطبقات الرسوبية إلى بعض التثني والتموج على الرغم من الاستقرار التكتوني في شبه الجزيرة العربية. وكان السبب هو رد الفعل للحركة الالتوائية بجبال زاجروس في الشرق. وقد لعبت التموجات دوراً هاماً في نظام إرساب التكوينات الأحدث، وكذلك في تفاصيل التتابع الطبقي، فضلاً على تأثيرها في حركة المياه الجوفية رأسياً وأفقياً (٢٦).

وتظهر في إقليم الواحة تكوينات جيولوجية مكشوفة على سطح الأرض إلى الزمن الثالث والرابع الجيولوجي. وسوف نتعرض لها الآن ونترك التكوينات التي أسفلها إلى جزء آخر مستقل. وتتمثل التكوينات الجيولوجية المكشوفة فيما يلي :

أ) التكوينات الثلاثية :

وتشمل كل الكتل الجبلية من حول الواحة فضلاً على الكتل البارزة فوق سطح الأرض الزراعية. ويعود تاريخها إلى عصري الميوسين والبلايوسين. ويطلق عليها تكوينات النيوجين. ويبلغ سمكها نحو ١٨٠ مترا.

ولئن كانت هذه التكوينات تظهر في الكتل الجبلية إلاّ أنها تختفي أيضاً تحت التكوينات الرباعية الأحدث. ويغلب على تكوينات النيوجين الصخور الجيرية والجيرية الرملية والمارل الرملي والطفل الجيري فضلاً عن الكونجلومرايت والصوان والمتحجرات البحرية، بالإضافة إلى الطباشير والغرين.

والواقع أن التكوينات النيوجين تنقسم فرعياً إلى ثلاثة تكوينات هي من الأقدم إلى الأحدث على النحو التالي :

١ — تكوين الهيدروك :

وصخوره لا تظهر مكشوفة بواحة الأحساء إلا بعيداً عنها بالقرب من أبقيق.

٢ — تكوين الدام :

وتظهر صخوره في قطاعات محدودة بين جبل أم الدلاسيس وبرقاء الركبان في شمال غرب الواحة، وكذلك جنوب جبل غنيمة وجنوب جبل ملدة، فضلاً عن قطاع من الأرض يقع في الشمال.

٣ — تكوين الهفوف :

وهو أحدث تكوينات النيوجين ويعود إلى البليوسين وإليه تنتسب كل الكتل الجبلية بالأحساء. شكل رقم (٤) وسوف يأتي تفصيل خصائص تكوينات النيوجين عند دراسة هيدروجيولوجية الواحة.

ب) التكوينات الرباعية :

وهذه تنتشر على أكبر مساحات الواحة. وقد ترسبت خلال البلايوستوسين الحديث ولا يتعدى سمكها عشرة أمتار [٢٧]. وحيثما توجد فإنها تغطي تكوين النيوجين. وتنتمي إلى الرواسب الرباعية تكوينات متنوعة، منها الرواسب السلتية بالأرض الزراعية، ورواسب السبخات الطينية والسلتية فضلاً على الرمال المتحركة بكل صور الكثبان، وكذلك الحصى والحصباء وكل المفتتات الموجودة عند سفوح الكتل البارزة ورواسب الوديان الجافة. والواقع

أن واحة الأحسـاء تمثل مقعراً جوفيـاً يحاذي الجانب لثنية الغوار المحـدبة (٢٨). وقد نشأت بالمقعر بحيرات عـذبة إبان فترات المطر الـوفير خلال البلايوستـوسين . كما تشير الدراسات المعطية الحديثة إلى أن أساس التربة في الأحساء من أصول فيضية نهرية أيضاً (٢٩).

تربة الواحة *:

تضافـرت عوامـل كثيرة أثرت في تـربة واحة الأحسـاء، لعل مـن أهمها طبيعـة السطح والتراكيب الجيوليـوجية والمناخ الصحرواي، فضـلاً عن مياه العيون. ولـلإنسان دوره المؤثر على التربة في الماضي والحاضر.

ويمكن القول أن تربة الواحة تتميز بعدة خصائص منها أنها تربة رملية وترتفع فيها نسبة كربونات الكالسيوم والأملاح المعدنية وخاصة ملح الطعام. وأجريت أول — دراسة للتربة في الأحساء في عام ١٩٦٤م بـواسطة WAKUTI. وأظهرت هذه الـدراسة وجود عشرة أنماط من التربة في الأحساء هي كما يلي :

١ — التربة الجيدة الخصوبة وتتميز بأنها رملية طفليـة غنية بالدوبال وتوجد بها أجود المزارع في غرب وشرق الواحـة وفي الوسط أيضاً. بينما تختفـي من شمال الواحة. ومسـاحتها تعادل أكثر قليلاً من ربع الواحة.

٢ — التربة الجيدة نـوعاً، وهي رملية طفلية ذات ملوحـة عالية تقع قريبـة من النمط الأول ومساحتها نحو $\frac{١}{٨}$ الواحة.

٣ — التربة الملحية ذات الغطاء الملحـي وتقع شرقي الواحة وغربها عنـد أطراف المساحات المزروعة ومساحتها نحو ٧٪ من عموم الواحة.

٤ — التربة الملحية شديدة الجفاف ولا تغطى بقشرة ملحية بسبب الرواسب الرملية.

٥ — التربة الملحية الرطبة نوعاً وهي طفلية ثقيلة شديدة الملوحة.

٦ — التربة الصحراوية الضحلة وهي قريبة من الكتل الجبلية.

٧ — التربة غير الناضجة بالكثبان الرملية.

٨ — التربة الملحية من حول السبخات.

---

* اعتمد الباحث في هذا الجزء على : (WAKUTI, Volume 3 "soil Study," P.P 8 - 34

٩ — التربة الملحية الثقيلة بالسبخات .

١٠ — التربة الثقيلة الملحية المغطاة بمياه البرك والمستنقعات .

وعلى كل حال فإن نصف مساحة الواحة به تربات قابلة للزراعة بشكل اقتصادي . بينما تشغل السبخات والبرك نحو ربع الواحة . أما الربع الباقي فتوجد به أنماط من التربات الملحية والرملية التي لا أمل في استصلاحها بشكل اقتصادي .

هيدروجيولوجية الواحة

إن توافر العيون التي يفيض ماؤها في الأحساء كان السبب المباشر في نشأة الواحة وازدهار الحياة فيها . ولقد نشأت هذه العيون بفعل العمليات الكارستية في التكوينات الجيرية التي تعرضت لعمليات الإذابة [٣٠] . كذلك فإن ميل الطبقات الرسوبية الحاملة للمياه نحو الشرق أدى إلى زيادة ضغط المياه الجوفية إلى المستوى البيزومتري . الذي يعلو فوق منسوب العيون . ومن ثم تفيض به وتجري بالحياة إلى باقي أراضي الواحة .

ويمكن تتبع التكوينات الجيولوجية الحاملة للمياه الجوفية بإقليم الأحساء وذلك من الأقدم (الأسفل) إلى الأحدث (الأعلى) على النحو التالي : شكل رقم (٥)

١ — تكوين الوسيع :

يعود تاريخ إرسابه إلى العصر الكرتاسي الأوسط [٣١] ويبلغ سمك رواسبه ٥٨٠ متراً، ويمكن الوصول إليه بالحفر إلى عمق ١٠٥٧ متراً تحت سطح الواحة . ويغلب عليه الحجر الجيري في الطبقات السفلى، بينما يغلب الجير والطفل والطين على الرواسب العليا .

على أن الأمر المهم أن مياه الوسيع شديدة الملوحة بالأحساء ومن ثم فهي لا تصلح للري والزراعة، حيث تصل ملوحتها إلى ٥٠٠٠ جزء في المليون [٣٢] . بل إن ملوحتها قد تبلغ ٢٠٠٠٠٠ جزء في المليون قرب الخليج .

٢ — تكوين عرمة :

يرجع تكوين عرمة إلى الكريتاس الأعلى، ويوجد سطح عدم التوافق بينه وبين رواسب

الوسيع من تحته . ويغلب على رواسبه السفلى الحجر الرملي والمارل والدولوميت وهي تبلغ في السمك ١٤٩ متراً. بينما يغلب الجير على رواسبه العليا التي يبلغ سمكها ٢٣٤ متراً. ويمكن الوصول إلى تكوين عرمة تحت سطح الواحة بنحو ٦٧٤ متراً. وتتميز مياه هذا التكوين بأن ملوحتها لا تتعدى ١٠٠٠ جزء في المليون (٣٣).

وحيث أنَّ آبار الأحساء لم تصل أعماقها إلى هذا المنسوب فإن خزان عرمة يعدُّ واعداً بالخير في المستقبل.

٣ — تكوين أم الرضمة :

تتكون صخوره من رواسب بحرية تعود إلى البال أيوسين والأيوسين المبكر Paleocence Early Eocene ويصل إجمالي سمكها بالأحساء نحو ٣٨٥ متراً وتوجد على عمق ٢٩٠ متراً (٢٤). ويغلب عليها الحجر الجيري والدولوميت.

على أنه يمكن تمييز ثلاث مجموعات جيولوجية في تكوين أم الرضمة من حيث الحفريات. وتعتبر المجموعة الأولى والثانية أقدمها وترجعان إلى البال أيوسين. بينما تعود المجموعة الثالثة إلى الأيوسين المبكر (٣٥).

ويلاحظ أن الصخور الجيرية بتكوين أم الرضمة تظهر فيها التجاويف والكهوف الكارستية بكثرة، ولذلك كانت قدرتها كبيرة على حمل المياه وعلى النفاذية أيضاً. وهناك بالفعل اتصال هيدروليكي بين مياه أم الرضمة ومياه تكوين الدمام والنيوجين.

ويقدر الخبراء أن نحو ١٠٪ من مياه عيون الأحساء تأتي من خزان أم الرضمة (٣٦) وتتراوح ملوحة مياه هذا الخزان بين ٨٧٥ — ١٤٠٠ جزء في المليون. على أن الملوحة تتزايد بزيادة العمق من ناحية وكلما اتجهنا شرقاً أو شمالاً من ناحية أخرى (٣٧).

٤ — تكوين الرس :

رواسبه من أصل بحري أيضاً، وتعود إلى عصر الأيوسين. ولا يتعدى سمكها ٤٠ متراً في الأحساء (٣٨) وتتكون رواسبه السفلى من الحجر الجيري والجير الدولوميتي. بينما يغلب على طبقاته الوسطى المارل والجير مع بللورات الجبس أما رواسبه العليا فهي ذات سمك محدود ويغلب عليها الحجر الطباشيري المسامي (٣٩).

ويلاحظ أن تكـوين الرس قليل الأهمية من النـاحية الهيدرولوجية. وتـوجد رواسبه على عمق ٢٥٧ متراً بالأحساء.

٥ — تكوين الدمام:

ينتسب تكـوين الـدمام إلى عصر الأيوسين، ورواسبـه بحريـة الأصل. وتظهـر بشكل متوافق فوق رواسب الرس (٤٠).

ويمكن أن نميز خمسة أعضاء جيوليوجية فيه، وهي من الأقدم إلى الأحدث كما يلي:

* طفل ميدرا الذي يمثل قاعدة التكوين بسمك لا يتعدى ثلاثة أمتار.
* طفل سيلة وسمكه يقل عن سابقه.
* جير فيولينا وهو حجر جيري أسمر اللون لا يتعدى سمكه المتر الواحد.
* تكوين الخبر وهو أهمها جميعاً ويغلب عليه المارل في رواسبه السفلى بينما يغلب الحجر الجيري في طبقاته العليا.
* تكويـن العلاة وهو أحـدث رواسب الدمـام وتتكون رواسبه السفلى مـن المارل الغني بالمخلفـات العضوية بينما رواسبـه العليا تتكون مـن الحجر الجيري الـدولوميتي المسـامي. ويظهر فيها الطباشير أيضاً.

على أنه يلاحظ أن مجمـوع سُمك تكوين الدمام نحو ٧٢ متراً في إقليم الـواحة. ويوجد على عمق ١٨٥ متراً تحت سطح الأرض. ويلاحظ مما تقدم أيضـاً أن صخوره الكربونية هي الغالبة. بينما تظهـر الطبقات الصماء الطفلية أسفل التكوين. ويلعـب هذا الطفل دوراً في عزل مياه خـزان الدمام عن ميـاه أم الرضمة من تحتـه. وعلى الرغم من ذلـك فإن الاتصال المائي قد نشأ بين هذه الخزانات الجوفية بسبب عاملين هما:

— تعرض التكـوينات الكربـونية لفعل التعـرية الكارستيـة خصوصاً في منطقـة العيون بالأحساء.

— ردود الفعل لمحدب الفوار التكتوني وما ترتـب على ذلك من ظهور الشقوق والفوالق وخصوصاً في غرب الواحة (٤١).

والجديـر بالـذكر أن تكـوين الخبر مـن الناحيـة الهيدرولـوجية أكثـر أهمية مـن تكويـن

العلاة[٤٢]. وتتراوح ملوحة مياهه بين ١٠٠٠ و ٢٠٠٠ جزء في المليون . ويتروواح عمقه بين ٢٠٠ و ٣٠٠ متر تحت سطح الواحة .

وتستخدم مياه الخبر في الزراعة ومياه الشرب بالواحة إلا أنها تزداد ملوحة في أقصى الشرق وأقصى الجنوب [٤٣].

٦ — تكوين النيوجين :

وقد سبق التعرف عليه عند تناول التراكيب الجيولوجية التي تظهر على سطح الأرض بالأحساء . ولكن الذي يعنينا الآن تناول خصائصه الهيدروجيولوجية .

وتعود رواسبه إلى عصري الميوسين والبلايوسين . وسمكها الإجمالي نحو ١٨٥ متراً . وتتألف من ثلاثة تكوينات متميزة هي من الأقدم إلى الأحدث على النحو التالي :

أ) تكوين الهيدروك :

يتألف من رواسب بحرية تعود إلى الميوسين المبكر [٤٤] ويصل أقصى سمكه إلى ٩٠ متراً . ويغلب عليه الحجر الجيري والرملي فضلاً على الطفل والمارل مع رمال طينية مخضرة اللون . كما يظهر به بعض الصوان والجبس [٤٥].

ب) تكوين الدام :

يغلب على رواسب الدام المارل كما توجد به طبقات الطفل والصلصال فضلاً على الصخور الرملية والجيرية وبعض الأصداف [٤٦]. وهي رواسب بحرية تعود إلى منتصف الميوسين . ويتروواح سمكها بين ٦٠ و ١٠٠ متر في الأحساء .

وتظهر رواسب الدام فوق سطح الأرض في بعض مساحات الأحساء الغربية وسبق ذكرها عند استعراض التراكيب الجيولوجية السطحية .

جـ) تكوين الهفوف :

وهو أحدث رواسب النيوجين وتاريخه الجيولوجي يعود إلى عصري الميوسين المتأخر والبلايوسن . والجدير بالذكر أنه من الرواسب القارية . ويتنوع سمكه من منطقة لأخرى . على أنه يبلغ ٩٥ متراً غربي مدينة الهفوف [٤٧] وقد سبق ذكر توزيعه الجغرافي .

على أنه يلاحظ أن رواسب الهفوف قد تعرضت لكل صور التعرية خصوصاً التعرية الشاطئية البحرية [٤٨] وأعقبها التعرية النهرية إبان الفترات الرطبة في أواخر البلايوسين والبلايوستوسين. وتكثر الظواهر الكارستية في صخوره الجيرية حيث تكونت الكهوف والأنفاق والفتحات Shafts الرأسية منها الأودية القصيرة جداً التي تقطع الكتل البارزة، فضلاً على المدرجات الواضحة على طول أكتاف هذه الكتل [٤٩] كما لعبت التعرية الهوائية دوراً مؤثراً عندما حل الجفاف في أواخر البلايوستوسين الحديث.

ويعدُّ خزان النيوجين المصدر الرئيسي للمياه الجوفية بالأحساء ونسبة الأملاح في هذه المياه نحو ١٤٠٠ جزء في المليون [٥٠] وتقدر المياه التي تستخرج منه بنحو ٢٢٧ مليون متر مكعب سنوياً. وتستخدم في شئون الري والزراعة ومعظم هذه المياه تأتي من التدفق الطبيعي من العيون، بينما يضخ من هذه الكمية نفسها نحو ٧٠ مليون متر مكعب بالطلمبات. كذلك فإن هناك كميات إضافية تستخرج من مياه تكوين النيوجين وتبلغ نحو ١٥ مليون متر مكعب سنوياً، وهي تخصص لأغراض الاستهلاك المنزلي بقرى الواحة ومدنها [٥١].

والجدير بالذكر أن السنوات الأخيرة قد شهدت هبوطاً في مستوى المياه بخزان النيوجين، ويقدر ذلك ٧ ١/٢ متر.

ويعزى هذا الهبوط إلى كثافة استخراج المياه من ناحية، وإلى الكميات التي تضيع بالبخر في مناطق السبخات من ناحية أخرى. وتقدر المياه التي تضيع بهذه الطريقة بنحو ١٠٠ مليون متر مكعب سنوياً [٥٢].

موارد المياه بالواحة

تعتمد الواحة على العيون الطبيعية فضلاً عن الآبار الارتوازية وقد أشارت دراسات واكوتي WAKUTI عام ١٩٦٤/٦٣م إلى أنه يوجد بإقليم الواحة ٤٩٨ مورداً مائياً جوفياً، تتضمن ١٦٢ عيناً و٣٣٦ بئراً. ثم أشارت دراسات ايتال كونسلت Italconsult سنة ١٩٦٧م إلى أن عدد تلك الموارد وصل إلى ٩٨٩ مورداً

مائياً منها ١٠٢ عيناً و ٨٨٧ بئراً ارتوازياً [٥٣] .

والواقع أن سنوات الستينيّات الأولى الميلادية قد شهدت توسعا في حفر الآبار داخل الواحة ، الأمر الذي تسبب في نضوب بعض العيون . وعندما اتخذت الحكومة الخطوات التنفيذية لإقامة مشروع الري والصرف بالأحساء فإنها منعت في نفس الوقت حفر المزيد من الآبار داخل الواحة إلاَّ للأغراض العامة [٥٤] .

واعتمد المشروع الجديد على الحصول على مياه الري من ٣٢ عيناً فقط وهي أهم عيون وأكبر عيون الواحة . وقد تناولها بالتنظيف والتجهيز الهندسي وربطها بشبكة قنوات الري .

وتقع العيون المشار إليها في نطاق يمتد بين الهفوف — المبرز — المطيرفي ويوجد هذا النطاق غربي الواحة عند منسوب ١٤٥ متراً فوق سطح البحر على شكل مجموعتين هما :

— المجموعة الأولى وتضم ٢٢ عيناً وتقع داخل محيط لا يتعدى قطرة خمسة كيلو مترات ، وذلك فيما بين مدينة الهفوف وقرية بني معن .

— المجموعة الثانية ويمكن أن نسميها مجموعة عيون قرية المطيرفي ، وتضم سبع عيون .

أما العيون الثلاث الباقية فإنها تقع مبعثرة فيما بين المجموعتين السابقتين . شكل رقم(٦)

ولعل الجدول رقم (٣) يفيد في توضيح توزيع حجم الإيراد المائي السنوي المستخرج من عيون الأحساء عام ١٩٨٤م وتوزيعه على قنوات الري الرئيسية ، — والعيون التي تزود هذه القنوات بالمياه .

هذا ، ويلاحظ أن المتوسط لحجم المياه المستخرجة من عيون الأحساء الرئيسية

يصل إلى ٢١٠ ملايين متراً مكعباً. وهذه الكمية تأتي إما عن طريق التدفق الطبيعي من العيون، وإمَّا عن طريق محطات الرفع الثلاث (P1, P2, P4) العاملة على عيون (اللويمي — الحويرات الحارة).

على أن هناك مياه ري إضافية أخرى ترفعها بعض الطلمبات الصغيرة الموسمية خلال شهور الصيف. وقد أقامها مشروع الري والصرف بالأحساء لضخ بعض المياه من عيون (الجوهرية — أم سبعة — منصور — باهلة — زمبور)[٥٥].

كذلك فقد اضطرت هيئة المشروع إلى إعادة استخدام بعض مياه الصرف لأغراض الري على الرغم من ارتفاع نسبة الأملاح فيها، والتي تتراوح بين ٣٦٠٠ — ٤٧٣٠ جزءاً في المليون [٥٦] وكان ذلك بسبب النقص الحاد في مياه الري أثناء الصيف خصوصاً في شرق الواحة. وقد أقيمت بالفعل بعض الطلمبات لرفع مياه المصرف D2 ودفعها إلى قناة الري F1. 2 AD التي تروي المزارع القائمة غربي جبل القارة. كما ترفع مياه المصرف نفسه إلى قناة الري F1. 1. AN في غرب مدينة العمران[٥٧].

ولعل الجدول رقم (٤) يوضح جملة مياه الري من جميع المصادر المتاحة بمشروع الأحساء في السنوات الأخيرة.

والجدير بالذكر أن حجم الموارد المائية المتاحة للري في الواقع العملي أكبر من تلك الأرقام الواردة بالجدول رقم (٤). لأن هناك المئات من الآبار الخاصة التي يديرها الأهالي داخل مزارعهم بالواحة، فضلاً عن العشرات من العيون الصغيرة والآبار الفوارة.

جدول رقم (٣)

يوضح توزيع عيون الأحساء التي تمد قنوات الري الرئيسية بالمياه وحجم الإيراد السنوي في عام ١٩٨٤م وحصة كل قناة منه

القناة	جملة التصرفات المائية في السنة مليون متر مكعب	٪	العيون التي تمد كل قناة
F 1	٧٠,٦	٣٤,١	٢١ عينا هي الخدود — حقل — حويرة — أسيمى — أم قريش — أم سيف — جداد — تعاضيد — راسب إمارة أم رامي — بستينات — مشيطية — سابل — جابورية — لويمي — برابر — طالب — بوحاج — أم الليف — مناحة.
F 2	١٤,٤	٧	عين الجوهرية
F 3	٤,٤	٢,١	عين الحارة
F 4	١٩,٩	٩,٦	عين منصور — عين ناصر
F 5	١٣,٥	٦,٣	عين أم سبعة
F 6	٣,٧	١,٨	١عيون : زنبور — أبو ناصر — حجيج — جديد — حويرة.
F 7	١١,٤	٥,٥	عين باهلة
P 1	١٩,٩	٩,٦	بالضخ من عين اللويمي
P 2	١٢,٨	٦,٢	بالضخ من عين الحويرات
P 4	٣٦,٩	١٧,٨	بالضخ من عين الحارة
الجملة السنوية	٢٠٧,٥	١٠٠	٣٢ عيناً

* المصدر : الأبحاث المائية بمشروع الري والصرف فضلاً عن المتابعة الميدانية من الباحث .
* ملاحظة : العيون التي ترفع المضخات منها الماء تزود أيضاً قنوات أخرى بالانسياب الطبيعي .
ويلاحظ أن (P 3) لا توجد داخل المشروع وإنما في منطقة البحرية شمال الهفهوف . بواحة السيفه .

جدول رقم (٤)

يوضح مياه الري المتاحة أمام مشروع الأحساء من كل المصادر في السنوات الأخيرة

السنة	حجم المياه بملايين الأمتر المكعبة
١٩٧٤	٢٢٥
١٩٧٥	٢٢٧
١٩٧٦	٢١٩
١٩٧٧	٢٣٢
١٩٧٨	٢٣٠
١٩٧٩	٢٢٥
١٩٨٠	٢٣٦
١٩٨١	٢٢٩
١٩٨٢	٢١٢
١٩٨٣	٢١٨
١٩٨٤	٢١٥
المتوسط السنوي	٢٢٤,٣

(المصدر : قسم الأبحاث بمشروع الري والصرف بالأحساء)

وتشير أحدث البيانات الرسمية إلى وجود ٥٦٢ بئراً خصوصية، فضلاً عن ١٤٠ بئراً فوارة يستغلها المزارعون بمعرفتهم [٥٨].

ولكن الأمر المهم أن العيون الصغيرة والآبار الفوارة يتوقف عطاؤها المائي في شهور الصيف، حيث يغيض ماؤها بسبب هبوط منسوب المياه الجوفية بينما تفيض بالماء خلال شهور الشتاء. ولا شك أن هبوط المنسوب خلال الصيف ناتج عن كثافة سحب المياه بوسائل الضخ الميكانيكية. ويصعب الآن حساب كمية المياه التي يسحبها الأهالي عن طريق آبارهم الخاصة بشكل دقيق.

ومهما يكن من أمر فإن طرق استخراج المياه الجوفية تتعدد داخل واحة الأحساء. على أن التدفق الطبيعي من العيون هو أهمها على الإطلاق، لأنه يساهم في المتوسط بنحو ٦٢٪ من جملة مياه الري. بينما تساهم محطات الرفع الثلاث الكبيرة بنسبة ٣٠٪. في حين تختص الطلمبات الموسمية التي يديرها المشروع صيفاً بنسبة ٥٪. وأخيراً فإن باقي مياه الري تأتي من ضخ مياه الصرف وهي تعادل ٣٪.

وبالطبع فإن النسب السابقة تختلف باختلاف فصول السنة. فأثناء الصيف تشتد الحاجة إلى مزيد من مياه الري ومن ثم تتعاظم مساهمات ضخ المياه ويحدث العكس في الشتاء. وعلى كل حال فإن استخراج المياه يصل ذروته خلال شهر يونيو (حزيران) بينما يتدنى إلى أقل قدر خلال شهر فبراير (شباط) من كل سنة. فحجم مياه الري خلال فبراير (شباط) يبلغ ١٢,٧ مليون متراً مكعباً ونحو ٢٣, مليوناً خلال شهر يونيو (حزيران)[٥٩].

ولعل من المناسب دراسة بعض خصائص المياه الجوفية بالواحة وخصوصاً ما يتعلق بعمرها وحرارتها وملوحتها و إمكانات خزانها الجوفي.

عمر مياه الأحساء :

تشير التحاليل التي أجريت على عينات من مياه العيون، أنها في معظمها مياه حفرية قديمة Fossil Water وتختلط بها مياه أحدث لا تتجاوز نسبتها ٥٪ [٦٠]. وتعدُّ مياه الأحساء مزيجاً من هذا الخليط [٦١].

وقد استخدم الكربون المشع ١٤ في تقدير عمـر المياه ببعض العيون الرئيسية وقد جاءت النتائج على النحو الموضح بالجدول رقم (٥).

ويلاحظ على هـذه الأعمار أنها تميل إلى القدم باتجاه الشمال، فمياه عيـون منطقة الهفوف أحدث نسبياً من مياه العيون القريبة من قرية المطيرفي.

وتأتي معظـم مياه العيون مـن خزان النيـوجين الذي يتروح عمر ميـاهه بين ١٠ — ٢٠ ألـف سنة. بينما يتروح عمـر ميـاه الخبر بين ١٥ — ٣٠ ألف سنـة. في حين تتروح في أم الرضمة بين ١٧ — ٣٠ ألف سنة [٦٢].

ويـلاحظ أن ميـاه الخبر وأم الـرضمة تجد طـريقها إلى عيـون الأحسـاء بسبب الاتصـال الهيدروليكي مع تكوين النيوجين [٦٣]. ويحدث هذا حيثما توجد التصدعات في غرب إقليم الواحة عند محدب الفوار من ناحية، وحيـث تكثر الكهوف الكارستية في منطقة العيون من ناحية أخرى.

جدول رقم (٥)

يوضح عمر مياه بعض العيون باستخدام الكربون المشع ١٤ [٦٤]

العين	العمر بالسنوات
الخدود	١٤٤٠٠
الحقل	١٦٠٠٠
الحارة	٢٥٣٥٠
الجوهرية	٢٧٣٠٠
أم سبعة	٢٩٦٠٠

درجة حرارة المياه بالواحة:

إن دراسة درجة حرارة المياه الجوفية لها أهمية خاصة، لأنها تكشف عن مصادر هذه المياه

وعن طبيعة الخزانات التي أتت منها . ويلاحـظ أن درجة الحرارة تزداد بزيادة العمق بشكل عام . ويصل المعدل إلى درجة مئوية واحدة لكل ٣٠ متراً (٦٥) .

ولذلـك كانـت المياه الحارة في العيـون دليلاً على أنها آتية مـن خزانـات جوفيـة عميقة . صحيح أن ارتفـاع درجة الحرارة في الميـاه الجوفية لـه أسباب طبيعيـة وهيدروليكيـة وكيماوية أخرى . إلاّ أن عامل العمق هو أهم تلك الأسباب .

وعند استعـراض درجة حرارة ميـاه العيون بالواحـة نلاحظ أن أقلهـا حرارة هي مجمـوعة العيون التـي تقع بين مدينـة الهفوف وقرية بنـي معن . حيث تتروح بين٦ , ٣٠°م عنـد أقل العيون حرارة ، و ٧ , ٣٢° م عند أكثرها حرارة .

أما مجمـوعة عيون المطيرفي التـي تقع شمال الهفوف بنحـو ١٢ كيلو مترا فيلاحـظ ارتفاع درجـة حرارة ميـاهها بنحـو ٦ درجـات أكثر مـن حـرارة المجموعـة السابقـة . وتتروح بين ٩ , ٣٤°م عند أقل العيون حرارة و ٧ , ٣٨°م عند أكثرها حرارة .

أما العيون القليلـة الباقية والواقعة فيما بين المجمـوعة الأولى والثانية فتتسـم درجة حرارة مياههـا بأنها وسط . إذ أنها تتروح بين ٣ , ٣٤°م عنـد عين الجوهريـة و ٤ , ٣٦°م عند عين ناصر (٦٦) .

ويعني هذا التوزيع أن مياه العيون تـزداد حرارتها كلما اتجهنا إلى الشمال كما ترتفع حراراتها إلى حد ما باتجاه الغرب أيضاً .

ويمكن تفسير هذه الظاهرة على أساس أن مياه الخزانات العميقة تصعد إلى أعلى وذلك في غرب الواحة نتيجـة للضغط الارتوازي Artesian Pressure ثم تتجه الميـاه الحارة صوب الشمال الشرقي ونحـو الشرق قاصدة إقليم الـواحة . على أن هذه المياه الحارة لا تتقـدم نحو الشمال أو نحو الشرق بأكثـــر من منطقـة العيـــون . وذلـك بسبب تـدهور النفاذيـة decrease of permeability لتكـوين النيـوجين في نطاق يطـوق إقليـم العيون مـن الشرق والشمال (٦٧) .

كذلـك فإن الميـاه الحارة تفقد بعض حـرارتها نتيجة عاملين : الأول هـو طول الـرحلة ، والثاني والأهـم هو اختلاطها بمياه أبرد . ويرى الخبراء أن المياه الحارة تذهب مباشرة إلى عيون المطيرفي . بينما تقطع رحلة أطول نسبياً لتصل إلى عيـون شرق الهفوف . فتقل حرارتها . بل إن الرحلة إلى عيـون الهفوف تتيح للمياه الحارة الاختـلاط بمياه أحدث منها وأبـرد . وتأتي المياه

الباردة من رواسب الدام. وتظهر رواسب الدام (نيوجين) في جنوب غرب الواحة عند منسوب ٢٤٠ متراً فوق سطح البحر، ويتسرب خلالها كميات من المياه الحديثة [٦٨]. ويدعم هذه النظرية أن نسبة الملوحة تنخفض في هذا القطاع من أرض الواحة. (الجنوب الغربي).

الملوحة في مياه الأحساء:

لئن اختلفت نسبة الملوحة في مياه العيون إلاَّ أنها تبلغ في المتوسط ١٥٧٠ جزءاً في المليون. وتقع أقل العيون ملوحة في الجنوب الغربي من الواحة بالقرب من الهفوف، خصوصاً مياه عين الخدود وعين الحقل، حيث تصل ملوحتهما إلى ١٤٣٠ جزءاً في المليون.

أما العيون الأكثر ملوحة فيوجد بعضها قرب قرية بني معن، ويوجد البعض الآخر قرب قرية المطيرفي. وتعدُّ مياه عين المشيطية أكثر ملوحة من باقي العيون، إذ تبلغ نسبتها ١٧٥٥ جزءاً في المليون [٦٩].

معنى هذا أن نسبة الملوحة في مياه العيون تزداد في واحة الأحساء باتجاه الشمال مرة وباتجاه الشرق مرة أخرى. وهذا يتوافق مع اتجاه الانحدار الهيدروليكي للمياه الجوفية. هذا الانحدار الذي يتجه من الجنوب الغربي نحو الشمال الشرقي. ومن البديهي أن تساعد المسافة الطويلة التي تقطعها المياه على زيادة نسبة أملاحها الذائبة.

كذلك فقد ثبت وجود مياه حديثة Fresh Water في جنوب غرب الواحة ولا تتعدى نسبة ملوحتها ١٠٠٠ جزء في المليون. ومن شأن ذلك أن يقلل من نسبة الملوحة في هذا الجزء وخصوصاً في عين الخدود وعين الحقل.

هذا، وتختلف كذلك نسبة الأملاح في مياه الآبار الارتوازية بحسب اختلاف عمقها. وتزداد الملوحة مع زيادة العمق بشكل عام.

على أن الاختلاف الجوهري في ملوحة الآبار يحدث بشكل واضح بسبب اختلاف نوع الخزان الجوفي الذي يعمل عليه البئر. فمياه النيوجين قد تصل ملوحتها القصوى إلى ٢٥٠٠ جزء في المليون، في حين تتراوح في مياه الخبر بين ١٥٠٠ و ٢٥٠٠، وفي مياه أم الرضمة بين ١٠٠٠ و ٣٥٠٠ جزء في المليون.

الجدير بالذكر أن نسبة الملوحة في مياه الأحساء تتجه نحو الزيادة بشكل عام في السنوات الأخيرة(٧٠) .

ومهما يكن من أمر، فإن استخدام المياه الجوفية بهذه المواصفات يعني إضافة كمية من الأملاح تزيد سنوياً عن ٣٥٠ ألف طن، وهي تصل إلى الأرض الزراعية عن طريق الري . إلاَّ أن عمليات الصرف تفيد تماماً في سحب كميات أكبر من الأملاح المذابة . وتقدر بأكثر من ٤٤٠ ألف طن سنوياً، حيث تحملها مياه المصارف إلى خارج الواحة .

ومعنى هذا أن توازن الأملاح Salt Balance قد أصبح في صالح تحسين خصوبة التربة الزراعية منذ تنفيذ مشروع الري والصرف بالأحساء .

ويمكن توضيح طريقة حساب ميزان الأملاح في الواحة على النحو التالي :

أ) حساب الإضافة : Ingoing

تبلغ كمية مياه الري في المتوسط نحو ٢٢٥ مليون متر مكعب في السنة . ونسبة ملوحة هذه المياه ١٥٧٠ جزءاً في المليون . ومن ثم تكون جملة الأملاح الآتية إلى الأرض الزراعية مع مياه الري نحو ٣٥٣ ألف طن كل عام .

ب) حساب النقص : Outgoing

يتم الصرف في معظمه من خلال مصرفين هما :

— المصرف الأول D 2 الذي يتجه شرقاً نحو بركة الأصفر المالحة . ويبلغ حجم تصريفه السنوي من المياه٧٩,٩ مليو متر مكعب . ونسبة الملوحة فيه تصل إلى ٣٦٤٠جـ. م(٧١) . ومن ثم فإنه يحمل إلى خارج الواحة كمية من الأملاح تصل إلى ٢٩١ ألف طن كل عام . شكل رقم (٧) .

— والمصرف الثاني D 1 الذي يتجه إلى الشمال نحو بركة أخرى . ويبلغ حجم تصريفه المائي السنوي نحو ٣٥ مليون متر مكعب . وتبلغ نسبة ملوحة مياهه ٤٤٢٠ جزءاً في المليون(٧٢) . فيكون حجم الأملاح التي يحملها هذا المصرف إلى خارج الواحة نحو ١٥٥ ألف طن في السنة .

وهذا معناه أن عمليات الصرف تزيل من الأرض الزراعية كمية إجمالية من الأملاح تصل إلى ٤٤٦ ألف طن كل عام .

وبالنظر إلى طرفي ميزان الملوحة يتضح أن النقص يفوق الإضافة بنحو ٩٣ ألف طن سنوياً. الأمر الذي يجعل هذا الميزان لصالح تحسين التربة وتقليل ملوحتها.

ولا شك أن هذه النتيجة تمثل أعظم منجزات مشروع الري والصرف بالأحساء. فقد تم كسر الدائرة الشريرة المتمثلة في الزيادة المستمرة لملوحة التربة بسبب الري بمياه العيون والآبار ذات الملوحة العالية.

وصار المشروع يدير الري والصرف على أساس يضمن إزالة جميع الأملاح القادمة إلى الواحة مع مياه الري من ناحية، وسحب هام ومنتظم من الأملاح المتراكمة بها منذ آلاف السنين من ناحية أخرى.

تقييم إمكانات الخزان الجوفي بالواحة:

برزت الحاجة إلى تقييم حجم خزان المياه الجوفية في الأحساء وذلك من أجل التخطيط السليم لاستخدام الأرض الريفي بها. خصوصاً بعد أن ثبت أن خطط واكوتي WAKUTI عام ١٩٦٤م لري ٢٠ ألف هكتار كانت تعوزها دقة المعلومات الهيدروجيولوجية. فقد أكد الواقع العملي بعد قيام مشروع الري والصرف أن شرق الواحة يعاني من نقص في مياه الري يصل إلى متر مكعب واحد لكل ثانية [٧٣] (٣١١/٢ مليون متر مكعب في السنة).

ولذلك فقد كثفت الجهود العلمية، كما حفرت الآبار الاستكشافية بهدف تقدير حجم المياه الجوفية بالإقليم. وتم حساب المعدل السنوي للمياه المستخرجة من جميع المصادر الحكومية والأهلية، في حدود ٩,٣م^{3}/ ث. [٧٤] — (= ٢٩٣ مليون متر مكعب في السنة). واعتبر العلماء المختصون أن هذه الكمية تمثل المكافىء لحجم الخزان الجوفي في الواحة. وأن سحبها لا يخل بطبيعة هذا الخزان ولا يسبب أي تدهور به، على اعتبار أنه يتم إفراغه وامتلاؤه مرة واحدة كل سنة [٧٥].

على أنه يلاحظ أن الخزانات الجوفية المفتوحة تتحرك المياه إليها ومنها وذلك تحت سطح الأرض. أما المياه التي تنبثق منها فوق السطح فهي تمثل الفرق بين الكمية التي دخلت إلى الخزان والكمية التي تحركت منه داخل الطبقات.

ومعنى هذا أن استخراج مياه للري في حدود ٩,٣م^{3}/ ث في عموم الواحة يضمن

استقرار الخزان الجوفي. ومن ثم لا يمكن قبول التوسع في سحب المياه عن هذا المعدل، وإلا تدهورت خصائص الخزان وهبطت مناسيبه، وجفت كل العيون وثبت علمياً أن مياه الأحساء من النوع الحفري القديم. الأمر الذي يتطلب الترشيد في الاستخدام والمحافظة على هذه الثروة العزيزة.

وهناك بعض الإجراءات العملية في هذا الشأن. ومنها على وجه الخصوص إيقاف سحب المياه من خزان الوسيع لحقنها في حقول البترول، حتى لا يتأثر الضغط البيزومتري بعيون الأحساء. وقد توقفت هذه العمليات بالفعل بعد تدخل الحكومة.

كذلك فقد أصبح التفكير يدور حول إمكانية عمل سد صناعي يطوق الواحة من أقصى الشرق ليمنع مياه النيوجين داخل الطبقات بعيداً عن الواحة نحو الخليج العربي. ومن شأن هذا السد أن يرفع مناسيب المياه في آبار وعيون شرق الواحة، وتوفير المياه اللازمة للزراعة(٧٦).

تأثير الموارد المائية على استخدام الأرض الريفي بالواحة

لما كانت واحة الأحساء تقع في المناخ الصحراوي الحار، ولا يكاد يصل متوسط مطرها السنوي إلى ثمانية سنتيمترات، فإن الموارد المائية الجوفية من العيون والآبار تمثل بحق أهم ضابط طبيعي يؤثر على الاستخدام الريفي لأراضيها. ويتجلى هذا التأثير مباشرة على حيز الرقعة المنزرعة، وعلى نوعية الغلات مثلما يظهر التأثير على الاتجاهات الحديثة في استخدام الأرض وعلى خطط التنمية الريفية بإقليم الأحساء.

ويمكن دراسة هذه التأثيرات على النحو التالي:

أ) دور المياه الجوفية في تحديد حيز الرقعة الزراعية:

لقد قام في واحة الأحساء منذ آلاف السنين مجتمع زراعي مستقر يعتمد على الري من مياه العيون. وكانت المياه تنساب طبيعياً في العديد من المجاري التي تنبع من العيون في غرب الواحة، وتتجه مع انحدار الأرض الهادىء صوب الشرق وصوب الشمال. وكان الأهالي يروون مزارعهم بالغمر الطبيعي في معظم أراضي الواحة. كما كانوا في المناطق الغربية العالية نسبياً يرفعون المياه إلى مزارعهم بالوسائل التقليدية. وتتمثل في رفع المياه يدوياً أو

باستخدام الحيوان خصوصاً الجمل والحمار في عملية كان يطلق عليها (مركب الصدر) أو التصدير [٧٧]. ولم يكن الناس يمارسون نظاماً موحداً مستقلاً للصرف أو لتجميع المياه الزائدة بعيداً عن الأرض الزراعية. وإنما كانت المزارع المجاورة للعيون تروى بأوفر المياه وأجودها. ثم تنساب منها مياه الصرف الزائدة لتعود مرة أخرى إلى المجاري المائية وقنوات الري التي تتجه إلى المزارع المجاورة لتقوم بريها. وكانت تتم هذه العملية من مزرعة إلى أخرى. وهكذا كانت الأراضي الزراعية في شرق الواحة وفي شمالها تروى بمياه سبق استخدامها، ومن ثم فقد قلت كمياتها كما زادت ملوحتها.

وبمرور السنين تدهورت مساحات من الرقعة الزراعية المحدودة بسبب الأسلوب البدائي في الري والصرف. ومن ثم زادت ملوحة المياه والتربة معاً. كذلك فقد اتسعت مساحات البرك والمستنقعات نتيجة لسوء الصرف مرة. وبسبب الرمال المتحركة التي تسد القنوات والمجاري المائية مرة أخرى. كما طمرت بعض الأراضي الزراعية تحت الرمال.

وفي ظل هذه الظروف فقد عانى مزارعو الأحساء من تناقص الرقعة الزراعية وزحف الرمال وتدهورت خصوبة التربة بالإضافة إلى تفشي الأمراض بسبب المستنقعات.

وعمدت الحكومة إلى التصدي لتلك المشكلات من خلال مشروع الري والصرف بالأحساء. وافتتح المشروع في عام ١٣٩٢هـ وتحققت منه إيجابيات كثيرة. فقد اختفت أساليب الري التقليدي، كما حلت القنوات الأسمنتية محل قنوات الري الترابية، وضبطت بدقة مناوبات عادلة للري، كما شقت شبكة من المصارف تغطي جميع أراضي المشروع وردمت معظم البرك ومهدت الطرق الزراعية ورصفت الطرق الرئيسية منها. وغطيت المصارف بالقرب من القرى والمدن حفاظاً على الصحة العامة وسلامة البيئة كما نفذ مشروع خاص لتثبيت وحجز الرمال [٧٨]. شكل رقم (٨)، (٩).

على أن المشروع لم يتمكن من تحقيق هدفه المنشود في التوسع الأفقي وزراعة ١٢ ألف هكتار إضافية. على الرغم من أنه قد مد إليها قنوات الري الأسمنتية وشق فيها المصارف. ولم يتحقق هذا الهدف بسبب نقص مياه الري اللازمة. فقد ثبت لهيئة إدارة المشروع أن التوسع في ضخ المياه بالواحة يتسبب عنه هبوط منسوب المياه بالعيون. وقد يتهدد التدفق الطبيعي منها بالتوقف [٧٩].

وهكذا يتضح أن كمية المياه الجوفية المتاحة تتحكم في حيز الرقعة المنزرعة بالفعل بواحة الأحساء .

ويوضح الجدول رقم (٦) القنوات الرئيسية بالمشروع والتصرفات المائية السنوية المارة بكل منها والمساحات المنزرعة بالفعل في زمام كل واحدة، وذلك في السنوات الأخيرة .

جدول رقم (٦)

يوضح قنوات الري بمشروع الأحساء وزمام كل قناة وكمية المياه السنوية المارة بها والمساحة المنزرعة ونسبتها المئوية ونصيب الهكتار من المياه (٨٠)

	كمية المياه السنوية (مليون متر مكعب) ١٤٠٤هـ	إجمالي مساحة زمام القناة (هكتار)	المساحة المنزرعة بالفعل (هكتار) ١٤٠٠هـ	النسبة المئوية للمنزرع من زمام القناة	متوسط كمية المياه لكل هكتار سنويا (ألف متر مكعب)
F1	٧٠,٦	٦٣٩٠	٣٣٤٤	٥٢,٣	٢١,١
F2	١٤,٤	٧٧٣	٣٩٩	٥١,٦	٣٦,
F3	٤,٤	٢٢٩	١١٧	٥١,١	٣٧,٦
F4	١٩,٩	٥٩٣	٣٧٨	٦٣,٧	٥٢,٦
F5	١٣,٥	١٦٩٩	٥٦٦	٣٣,٣	٢٣,٩
F6	٣,٧	٤٦٥	١٨٤	٣٩,٦	٢٠,١
F7	١١,٤	٣٢٥	٢٢٢	٦٨,٣	٥١,٣
P1	١٩,٩	١١٧٧	٦٩٠	٥٨,٦	٢٨,٨
P2	١٢,٨	٧٤٢	٤٦٩	٦٣,٢	٢٧,٣
P4	٣٦,٩	١٠٤١	٧٢٧	٦٩,٨	٥٠,٨
الجملة	٢٠٧,٥	١٣٤٣٤	٧٠٩٦	٥٢,٨	٢٩,٢

ويتضح من الجدول السابق رقم (٦) أن المساحة المنزرعة لا تزيد كثيراً عن نصف المساحة العامة للمشروع . على أن النسبة تتفاوت من قناة إلى أخرى بحسب كمية المياه المتاحة للقناة من ناحية وبسبب مساحة زمامها من ناحية أخرى . وتعتبر القناة P 4 أفضل القنوات حيث يزرع من جملة زمامها نحو ٧٠٪ وهي تتزود بالمياه من خزان عين الحارة الذي يتسع إلى ١٥٠٠٠ ألف متر مكعب . وترفع إليه المياه عن طريق محطة للضخ، تعمل بها خمس طلمبات ضخمة ، وتقع شمال مدينة المبرز، وتليها على الترتيب القنوات F 7 و F 4 و F 2 .

ويلاحظ أن متوسط نصيب الهكتار المنزرع بالفعل من مياه الري بالمشروع يزيد قليلاً على ٢٩ ألف متر مكعب في السنة . على أن هذا المتوسط قد يرتفع في بعض القنوات إلى أكثر كم ٢٥ ½ ألف متر مكعب عند أفضل القنوات ، وقد يقل إلى نحو ٢٠ ألف متر مكعب عند القنوات التي تعاني من نقص مياه الري . وعندئذ قد تتدنى المساحة المنزرعة إلى نحو ثلث الزمام عند مثل هذه القنوات . وهكذا يتأكد دور المياه في التحكم في حيز الرقعة المنزرعة بالفعل في واحة الأحساء . شكل رقم (١٠)

ب) دور المياه الجوفية في تحديد نوعية الغلات :

لئن كانت مياه الواحة ذات ملوحة بلغ متوسطها ١٥٧٠ جزءاً في المليون [٨١]، فإن الغلات المنزرعة تتحدد على أساس تحملها هذه الملوحة وهي عالية على كل حال . ولذلك كان النخيل وطائفة من أشجار الفاكهة الأخرى هي النمط الغالب في المركب المحصولي بمعظم أجزاء الواحة . كما تزرع غلات أخرى تتكيف مع نوعية هذه المياه مثل الأرز والبرسيم وطائفة متنوعة من الخضروات . وقد مارس الأهالي وحتى الآن زراعة النخيل الذي يمثل القاسم المشترك في جميع المزارع . وتتميز شجرة النخيل بقدرتها على النمو في كل أنواع التربة[٨٢] كما أنها تتحمل ملوحة المياه . ويزرع معها أحياناً بشكل مختلط أشجار مثل الرمان والموالح والخوخ والتين والعنب والمشمش والنبق والتوت فضلاً عن الغلات الحقلية الأخرى .

هذا، ويبلغ عدد أشجار الفاكهة بمشروع الأحساء ٣,٤ مليون شجرة في عام ١٤٠٠هـ يحتل النخيل المركز الأول منها بنحو ٤٨٪ من هذا العدد ثم الرمان بنحو ١٩٪ ، والترنج ٨٪ ، والخوخ ٧٪ ثم التين والعنب فلكل منهما نسبة ٤٪ ، كما أن نحو ٣٪ من عدد

الأشجار الكلية هي من الليمون و ١٪ من المشمش والباقي من أشجار متنوعة[٨٣] .

ويشغل النخيل في الواحة مساحة تبلغ ٤٥٤٧ هكتاراً ما يعادل ٦٤٪ من حيز الرقعة المنزرعة بالمشروع عام ١٤٠٠هـ.

أما المحاصيل الحقلية فهي تتمثل في البرسيم والأرز الحساوي والبصل والقليل من القمح . وبلغ إجمالي مساحتها جميعاً في تلك السنة ١٥٥٤ هكتاراً، أي نحو ٢٢٪ من الأرض المنزرعة .

على أنه يلاحظ أن البرسيم يحتل المركز الثاني بعد النخيل من حيث الأهمية والمساحة . ويعدُّ محصولاً نقدياً، إذ يشتد عليه الطلب لتغذية الحيوانات في الواحة والبادية على حد سواء . وكانت مساحته عام ١٤٠٠هـ ١٢٥٩ هكتاراً أي نحو ١٧,٧٪ من جملة المنزرع بالمشروع .

ثم يأتي الأرز الحساوي في المركز الثالث من حيث المساحة بالرغم من تضاؤل مساحته في السنوات الأخيرة إلى ١٥٢ هكتاراً فقط . وعلى الرغم أيضاً من أنه مرغوب جداً عند الأهالي . ويرتفع سعره إلى أكثر من عشرة أضعاف سعر الأنواع المستوردة من الأرز. والأهالي يعتقدون أن الأرز الحساوي له مميزات خاصة ولذلك فهو يقدم للأمهات عقب الولادة، كما يقدم فقط على موائد الخاصة من الناس. أما البصل فمساحته تبلغ نحو ٩٦ هكتاراً، والقمح نحو ٣٣ هكتاراً.

وفيما يتعلق بالخضروات، فقد صارت مساحتها لا تكاد تبلغ ألف هكتار أي نحو ١٤٪ من الرقعة المنزرعة بالفعل عام ١٤٠٠هـ. وتزيد أنواع الخضروات التي تزرع في الواحة إلى أكثر من عشرين صنفاً. وتتصدرها الطماطم التي بلغت مساحتها عام ١٤٠٠ ما يقرب من مساحة الأرز (١٥٠ هكتاراً) . ويليها على الترتيب القرعيات والباذنجان والخس والبامية والكوسة ثم الجزر فالخيار.

وقد يكون من المناسب استعراض تطور التركيب المحصولي في واحة الأحساء قبل قيام المشروع وبعده. ويفيد الجدول رقم (٧) في توضيح ذلك :

جدول رقم (٧)

يوضح تطور التركيب المحصولي في واحة الأحساء

المحصول	المساحة في ١٩٦٣م (٨٤) (دراسات واكتي عام ١٩٦٤)		المساحة في ١٩٦٨م (٨٥) دراسات ايتالكونسلت ١٩٦٩م)		المساحة في عام ١٩٨٠م (٨٦) الحصر الشامل بالمشروع ١٤٠٠هـ	
	هكتار	٪	هكتار	٪	هكتار	٪
النخيل	٤٧٥٠	٥٩,٤	٣٨١٥	٥٤	٤٥٤٧	٦٤,١
البرسيم	٨٨٠	١١	١٦٢٥	٢٣	١٢٥٩	١٧,٧
الأرز	١١٥٠	١٤,٤	٥٨٠	٨,٢	١٥٢	٢,٢
الخضروات	١٢٢٠	١٥,٢	١٠٥٠	١٤,٨	٩٩٥	١٤
محاصيل أخرى	—	—	—	—	١٤٣	٢
الجملة	٨٠٠٠	١٠٠	٧٠٧٠	١٠٠	٧٠٩٦	١٠٠

ويتضح من الجدول رقم (٧) ما يلي :

— أن النخيل هو الغالب على التركيب المحصولي بـالواحة إلا أن نسبته أخذت في الزيادة في السنوات الأخيرة ، لأنه يتحمل أكثر من غيره عجز المياه ويتلقى المزارعون دعماً من الحكومة عند زراعته .

— كان البرسيم يشغل عُشر المساحة الزراعيـة ثم تزايد إلى نحو ربعها ، وأخيراً تعرض إلى بعض النقصان لأنه محصول حساس لكمية ونوعية المياه .

— تدهـورت مساحـة الأرز إلى نحو عُشر مـا كانـت عليه قبـل قيام المشروع ولا شـك أن السبب يكمن في نقص المياه من ناحية وتوزيـع المياه وفق مقننات عادلة بإشراف مشروع الري والصرف من ناحيـة أخرى . فلقد اختفت حظـوة المساحات القريبـة من العيون التي كـانت تتمتع بها في الماضي على حساب باقي الواحة . كما أن الأرز غلة شرهة للماء ،

— تتسم مساحة الخضروات بالاستقرار إذ تشغل نحو ١٥٪ من الرقعة المنزرعة على الرغم من تناقص مساحتها بعض الشيء في السنوات الأخيرة .

جـ) تأثير الموارد المائية على الاتجاهات الحديثة في استخدام الأرض :

يلاحظ في السنوات الأخيرة اتجاه بعض المستثمرين في الأحساء إلى استخدامات ريفية غير تقليدية ويتمثل في مشاريع الزراعة في البيوت المحمية، وفي مشاريع الثروة الحيوانية بهدف انتاج الألبان أو الدواجن، فضلاً عن مشاريع الزراعة بالري بالرش.

ولا تستهلك هذه المشاريع كميات من المياه تماثل الكميات الهائلة التي تفقد في الزراعة المروية التقليدية. وهكذا كانت التحولات الحديثة متوائمة مع الرغبة في ترشيد استخدام المياه بإقليم الأحساء والمملكة بشكل عام. ويمكن تقييم هذه الاتجاهات على النحو التالي:

١ — الزراعة في البيوت المحمية :

تشهد الأحساء إرهاصات طيبة للزراعة داخل بيوت من الفبرجلاس والبلاستيك بغرض إنتاج الخضروات على مدار السنة. وقد أثبتت الدراسة الميدانية أن إقليم الأحساء (الواحة والمساحات المجاورة لها مباشرة) به ستة مشاريع. يوجد مشروعان منها داخل الواحة الأول في مزرعة أرامكو قرب القرين والثاني يسمى مشروع الرويدج ويقع شرقي بني معن. أما الأربعة الأخرى فتقع في منطقة الغويبة جنوب الواحة مباشرة، على خط الهفوف قطر. وقد قسمت الحكومة مخطط الغويبه الزراعي رقم(٢) ليخفف الضغط على أراضي الواحة. وجعلت المزرعة الواحدة في حدود خمسة هكتارات على الأقل. وتعتمد على الري بالآبار [٨٧]، ويزرع في مشاريع البيوت الخيار والطماطم والكوسة والفلفل، وتقدر تكاليف المتر المربع بنحو يتروح بين ٢٥٠ و ٣٥٠ ريالاً [٨٨]. كما يقدر الانتاج السنوي بنحو ٣٠ كيلو جراماً لكل متر مربع [٨٩]. وقد أثبتت دراسات الجدوى الاقتصادية نجاح هذه المشاريع. ولعل أهم ميزة لها أنها تستهلك من المياه نحو ٤٠٪ من كمية المياه التي تستهلكها الزراعة التقليدية. كما أنها زراعة تتحرر نوعاً من الضوابط المناخية، حيث تزرع الخضروات على مدار السنة لأنها تقوم داخل بيوت مكيفة الهواء. وتتم فيها برمجة جميع عمليات الري والتسميد بما يتفق وحاجة النبات. ويشرف عليها مهندسون زراعيون متخصصون.

٢ — الزراعة بطريقة الري بالرش :

دخل إلى واحة الأحساء هذا النمط الحديث من الري على استحياء شديد، ذلك لأن عدد المزارع التي تطبقه لا يتعدى خمسة مشاريع. وهي تقع في الامتدادات الجديدة بجنوب

الواحة. والواقع أن هذا النظام يصعب تطبيقه عملياً في المزارع القديمة بحكم أنها قزمية المساحة من ناحية، ولأنها عبارة عن بساتين للنخيل من ناحية أخرى.

ويرى علماء الزراعة أن الري التقليدي يستهلك كميات كبيرة من المياه، ولا يستفيد منها النبات إلا بحوالي ١٠٪(٩٠). بينما يضيع الجانب الأعظم بالتسرب في التربة وبالتبخر أيضاً. أما الري بالرش فيتميز باستخدام كميات من المياه في حدود احتياجات النبات، ومن ثم فهو نظام يقتصد كثيراً في استهلاك الماء. على الرغم من أنه لا يتحكم فيما يفقد منه بالتبخر. وهكذا فإن سياسة ترشيد استخدام المياه تستدعي التوسع في تطبيق الري بالرش على كل حال.

٣ — تشجير الكثبان الرملية :

عانت الواحة كثيراً من زحف الرمال من الصحروات المحيطة وخصوصاً تحرك الكثبان الرملية من حقل الرمال الكبير الذي يحدق بالقرى الشرقية من الشمال. وتتنوع في الواقع طرق تثبيت الكثبان، إلا أن بعضها باهظ التكاليف. ويعتبر أسلوب التشجير هو الحل الأمثل من وجهة النظر البيئية والاقتصادية أيضاً(٩١). فهو يحول الرمال المتحركة إلى مساحات خضراء تساهم في تلطيف الجو وتتيح للناس مناطق خلوية مريحة وتحافظ على الموارد الطبيعية.

وقد بدأت الحكومة السعودية تنفيذ مشروع لحجز الرمال بالأحساء في عام ١٣٨٢هـ (١٩٦٢م). وذلك بزراعة خمسة ملايين شجرة أغلبها من نوع الأثل المحلي القادر على التكيف مع البيئة. وهذه الأشجار تمثل المصد الأول الذي تبلغ مساحته ٥٠٠ هكتار ويعتمد على الري من المياه الجوفية عن طريق ٤٠ بئراً ارتوازية حفرت لهذه الغاية(٩٢). وطول هذا المصد نحو ٢٠ كيلومتراً، وهو على شكل حرف (ل) ليطوق الرمال من الشرق والجنوب وليحمي أراضي القرى الشرقية من خطر زحف هذه الرمال.

ولئن كان المصد الأول قد أعتمد في تشجيره على الري من الآبار فإن المشروع قد أقام أربعة مصدات أخرى لا تعتمد على الري وإنما اتبع في تشجيرها ما يسمى بالزراعة الجافة حيث غرست عقل أشجار الأثل في بطون الكثبان الرملية خلال موسم الشتاء وثبت نجاحها، حيث نمت معتمدة على الرطوبة التي تختزن داخل الكثبان من أمطار الشتاء بالرغم من قلتها. شكل رقم (١١)

وصارت المساحة الإجمالية لمشروع حجز الرمال بالأحساء ٤٥٠٠ هكتاراً تحاط بسياج للمحافظة على الأشجار التي بلغ عددها أكثر من سبعة ملايين شجرة، وهي تقف سداً أمام زحف الرمال على الأرض الزراعية [٩٣]. هذا، وأقيمت في السنوات الأخيرة أحزمة خضراء أخرى منها حزام الأصفر شمال شرق الواحة ويعتمد على الري من مياه المصرف D.2 كما أقيم حزام آخر في شمال الواحة عند مدينة العيون وتروى أشجاره من مياه المصرف D.1 وهناك خطط لتشجير قطاعات من طريق الهفوف قطر خصوصاً في المواقع التي تتعرض لسفي الرمال.

وهكذا تكون الموارد المائية الجوفية من وراء نجاح عملية تشجير الكثبان الرملية ومنع زحف الرمال.

٤ — مشاريع الانتاج الحيواني والدواجن :

كانت في واحة الأحساء ثروة حيوانية كبيرة في الماضي، تشمل الأبقار والجمال والضأن والماعز والحمير. ومع تطور أساليب الري والصرف من ناحية والتحويلات الاقتصادية والاجتماعية من ناحية أخرى، انصرف الناس عن استخدام الحيوان في الري والنقل داخل الواحة، فقلت أعداد هذه الثروة، وصارت الإبل وقفاً على البادية.

واتجه المستثمرون وكبار الزراع إلى إقامة المشاريع الكبيرة بهدف انتاج الألبان أو الدواجن. فيوجد في الواحة مشروع ضخم للألبان، يعتمد على قطيع من أبقار الفيريزيان المستوردة. ويزيد عدده على ألف وخمسمائة رأس بقرة حلوب. ويسمى مشروع العثمان (ندى) وهو يقع شرقي قرية القرن. وتبلغ مساحته ٢٠٠ هكتار [٩٤].

وتزرع هناك أعلاف مثل البرسيم والشوفان بأسلوب الري بالرش المحوري. ويصل انتاج الحليب نحو ١٧ طنا في اليوم. وقد أقيم بجوار المزرعة مصنعاً حديثاً لتعليب الألبان

هذا، وتوجد مشاريع للألبان أصغر من المشروع السابق، وتقع خصوصاً بالأراضي الجديدة (منطقة الغويبة) في جنوب الواحة. وتربى بها الأبقار الفريزيان مثل مزرعة جامعة الملك فيصل، ومزرعة العتيق، كما أن هناك مزرعة خاصة بتربية الإبل [٩٦]. ويدير مركز الأبحاث الزراعية بالأحساء مزرعة تقع في شمال مدينة المبرز وتحتوي على قطيع من الأبقار المستوردة والأغنام البلدية والإبل وذلك بهدف إجراء البحوث والتجارب.

أما الاتجاه الحديث الآخر الذي يشهده استخدام الأرض الـريفي بالواحة فيتمثل في نجاح مشاريـع الدواجن. ففي الماضي كـانت الأم مسئولـة عن تربيـة الدواجن البلديـة في بيتها، خصـوصاً بـالقرى. ولم تشهـد الأحساء قيـام أول مزرعـة حديثـة للدواجـن إلا بحلول عـام ١٣٧٧هـ(١٩٥٨م)(٩٧). وكان نجاحها مدعاة لقيام المزيد من مزارع الدواجن، خصوصاً عندما جاءت التحولات الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية الهائلة التي عمت المملكة العربية السعودية منذ سنوات التسعينيّات الهجرية. واليوم فقد اختفت تربية الـدواجن التقليدية في المنازل، وأصبحت المزارع المتخصصـة واسعة الانتشار بواحـة الأحساء ويكفي انتاجهـا من الدواجن والبيض حـاجة الاستهلاك المحلي، ويتجه الفائض إلى باقـي أجزاء المملكة، وإلى بعض الدول الخليجية القريبة.

ولعل الجدول التالي رقم (٨) يفيد في توضيح مـدى التطور في عدد مزارع الدواجن وحجم الانتاج في السنوات الأخيرة.

جدول رقم (٨)

يوضح تطور مزارع الدواجن وحجم الانتاج بواحة الأحساء (٩٨)

السنة	عدد المزارع			جملة الانتاج بالمليون	
	لاحم	بياض	الجملة	عدد الطيور	عدد البيض
١٣٩٣هـ	٣٠	٩	٣٩	٠,١	١١,٥
١٣٩٤هـ	٦٧	٥٠	١١٧	٣,١	١٠٥,٢
١٤٠٤هـ	٦٨	٥٤	١٢٢	٥,٧	١٣٣,٩

ومن الواضـح أن السنوات العشر الأخيرة قد شهدت طفرة في مزارع الـدواجن بحيث زاد انتاج الـدجاج لأكثـر من خمسين ضعفاً، كما تضـاعف انتاج البيـض لأكثر مـن أحد عشر ضعفاً. ويعود الفضل في ذلك إلى تشجيع الحكومة من خلال تقديم القروض، ودعم علف

الدواجن فضلاً عن تقديم الخدمات البيطرية والإشراف على سلامة الحظائر وسلامة البيئة .

هذا ، وتنتشر مزارع الدواجن في داخل الواحة وبالأرض الجديدة أيضاً . على أن أكبر هذه المشاريع على الإطلاق يقع شمال قرية البطالية ويسمى مشروع الغدير ويطبق فيه نظام المزرعة المغلقة . حيث تتم للدواجن جميع العمليات آلياً من تغذية ونظافة وجمع البيض . وتبلغ طاقة المشروع ٣٠٠ ألف دجاجة من النوع البياض . ويلاحظ أن صاحب المشروع يمتلك في شمال الواحة مصنعين ، الأول لعلف الدواجن والثاني لصناعة أطباق تعبئة البيض للتداول [٩٩] .

والحقيقة أن مشاريع الدواجن والتوسع فيها يتوافق مع سياسة ترشيد استخدام المياه بالأحساء ، وهي ميدان للاستثمار الريفي والاستخدام المتطور الذي يحقق أرباحاً كبيرة ، فضلاً عن الأمن الغذائي والمحافظة على الموارد الطبيعية في آن واحد .

ومهما يكن من أمر، فإن الاستخدام الأمثل للأرض بريف واحة الأحساء ، وعلاقته بالموارد المائية المتاحة يحتاج إلى المزيد من الدراسة . على أن بعض الباحثين يرون في هذا المجال ما يلي :

— تقليل مساحة النخيل .

— وزيادة انتاج الخضروات .

— وزراعة محاصيل استراتيجية كالقمح والبصل .

— وزراعة أعلاف خضراء كالذرة الرفيعة والشوفان وتكون بديلة عن البرسيم [١٠٠] .

هذا ، ولا يمكن تحقيق التطور المنشود إلاَّ من خلال تطوير أساليب الري وتطوير أساليب الزراعة . ويمكن إحراز النجاح من خلال تشجيع الري بالتنقيط والبيوت المحمية ، وتشجيع ميكنة الزراعة ، ونظام الري بالرش بعد تطبيق سياسة التجميع الزراعي . وقد نجحت سياسة التجميع الزراعي في مناطق ذات حقول قزمية مثل واحة الأحساء ، ونعني بها دلتا النيل والوادي في مصر. وعندئذ يمكن استخدام الأرض بأساليب حديثة وعصرية ، تستجيب لمبدأ ترشيد استخدام المياه .

«الخاتمة»

تمثل المياه الجوفية من العيون والآبار الموارد المائيـة في واحة الأحساء بحكم مناخها الصحراوي من ناحية ولعدم وجود نظم نهرية من ناحية أخرى .

— تعـدد الطبقـات الحاملة للميـاه ، كما أنها تميـل مـن الغرب إلى الشرق ويتـزايـد الضغط البيـزومتري في منطقة العيون بـالقطاع الغربي مـن الواحة عنـد منسوب ١٤٥ متراً فوق سطح البحر، ويتدفق الماء طبيعياً من تلك العيون .

— التكوينـات الحاملة للمياه هي مـن أعلى إلى أسفل : النيوجين والعـلاة ثم الخبر وأم الرضمة ثم عرمة وهي تكوينات ثلاثية .

— وأسفل التكـوينات السـابقة يوجـد تكويـن الوسيع الـذي يعود إلى الكـريتاس الأوسط . ومياهه شديدة الملوحـة في واحة الأحساء كما أن عمقها يزيد على ألف متر. ومن ثم لا تصلح لـلاستخدامات الريفية على عكس التكـوينات السابقة التي تستغل مياهها بالفعل .

— معظم مياه العيون تـأتي من النيوجين وبعضها يأتي من التكـوينات الأعمق نظراً لوجـود اتصال هيدروليكـي . ولقد حدث هـذا الاتصال بفعل عمليـات الإذابة الكارستية في الصخور الجيرية مـن ناحية وتوافر الفوالق في غرب الـواحة بالقرب من محدب الفوار من ناحية أخرى .

— يتروح عمر مياه الواحة بين ١٥ و ٣٠ ألف سنـة فهي مياه حفرية في معظمها ، بينما المياه الحديثة لا تتعدى نسبتها ٥٪ فقط .

— تمثل الواحة ثنية مقعرة شرقي محدب الفوار وتتحرك المياه الجوفية خلال الطبقات من الجنوب الغربي صوب الشمال والشرق .

— تتروح ملوحـة مياه العيـون بين ١٤٣٠ و ١٧٥٥ جزءاً في المليـون ولذلـك فهي تضيف كميات من الأملاح إلى الرقعة الزراعية عن طريق الري تقدر بنحو ٣٦٠ ألف طن سنوياً .

— يوجد في إقليم الواحة نحو ٨٠٠ بئر ارتوازي وبعضها من النوع الفوار فضلاً عن

أكثر من مائة عين طبيعية . على أن العيون الرئيسية يصل عددها ٣٣ عيناً .

— لقد عانت الواحة قبل خمسة عشر عاماً من ثلاثة أخطار هي :

* تدهور الرقعة الزراعية لتراكم الأملاح بها وتعرض المساحة الصالحة للزراعة للنقصان المستمر.
* تزايد مساحات البرك والمستنقعات لسوء الري وعدم الصرف ومن ثم تلوثت البيئة وتفشت الأمراض .
* زحف الرمال وكانت تطمر قنوات الري القديمة وتلتهم مساحات من الرقعة الزراعية وتهدد العمران .

— تصدت الحكومة لكل ذلك فأقامت مشروع حجز الرمال بالأحساء في عام ١٣٨٢هـ — (١٩٦٢م) . كما أقامت مشروع الري والصرف الذي بدأ تشغيله في عام ١٣٩٢هـ — (١٩٧٢م) .

— نجح المشروع الأول في تشجير مساحة تبلغ ٤٥٠٠ هكتار بأكثر من سبعة ملايين شجرة لحجز الرمال .

— نجح مشروع الري والصرف في إبدال الري التقليدي الذي سبب تدهور التربة وأقام محله من قنوات الري الاسمنتية وصلت أطوالها ٢٦٣٨ كيلومترا . فضلاً عن شبكة من المصارف . ونجحت المصارف في تخفيض المياه الزائدة وسحب كمية من الأملاح تفوق الكمية التي تأتي مع مياه الري . فتحسنت التربة لأول مرة في الواحة .

— نجح المشروع في توزيع مياه الري وفق مقننات عادلة وبأسلوب سهل ومريح للمزارعين . فاختفت الأساليب التقليدية المرهقة للإنسان والحيوان . كما شقت الطرق الزراعية ورصفت الطرق الرئيسية ، وأقيمت الجسور.

— أصلح المشروع أيضاً العيون الرئيسية وأقام على بعضها الخزانات ومحطات الرفع لتوفير المياه للمساحات التي يزيد منسوبها عن مياه العيون .

— إلا أن المشروع لم ينجح في تدبير المياه اللازمة لزراعة المساحة المستهدفة عند إنشائه ، والمقدرة بنحو ٢٠ ألف هكتار. على الرغم من مد القنوات إليها وشق المصارف بها .

— فلقد ثبت أن المعلومات الهيدروجيولوجية عند قيام المشروع لم تكن كافية . وحدث هبوط في مناسيب مياه العيون نتيجة لتزايد الضخ من الآبار الارتوازية .

— أجريت دراسات حديثة وتمت متابعة دقيقة لشبكة من الآبار الاستكشافية . ولقد اتضح أن إمكانات الخزان الجوفي بالأحساء يصل فقط إلى ٩,٣ متراً مكعباً في الثانية أي ما يعادل ٢٩٣ مليون متر مكعب في السنة . وينبغي أن يكون استخدام المياه في حدود هذه الكمية إذا كان لنا أن نحافظ على عطاء هذا الخزان دون أي تدهور.

هذا وقد أوضحت الدراسة والبحث الراهن أن المياه الجوفية هي الضابط الأهم والأكثر تأثيراً في الاستخدام الريفي بأراضي الواحة . ويتجلى ذلك فيما يلي :

١ — التأثير على حيز الرقعة المزروعة وهي تتراوح بين سبعة وثمانية آلاف هكتار.

٢ — التأثير على التركيب المحصولي القائم بمزارع الواحة ، ويأتي النخيل في المقام الأول ويليه البرسيم ثم الخضروات . وقد تدهورت مساحات الأرز لنقص المياه .

٣ — التأثير على الاتجاهات الحديثة التي تتوافق مع شعار الاقتصاد في استخدام المياه مثل الزراعة المحمية والري بالرش ومشاريع الألبان والدواجن .

— على أن الموارد المائية تحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة للتعرف الدقيق على إمكاناتها من ناحية ، وللكشف عن طرق تنميتها وترشيد استخدامها من ناحية أخرى .

— وفي هذا الصدد يرى بعض الخبراء إمكان إنشاء سد باطني يطوق الواحة من الشرق لمنع تسرب مياه النيوجين نحو الخليج العربي .

— ويرى بعض الاقتصاديين ضرورة إعادة التركيب المحصولي القائم في الواحة ، ونحن نرى معهم أن ضرورة تطبيق التقنية الحديثة يستدعي أولاً اتباع سياسة التجميع الزراعي لأن الواحة تعاني بالفعل من تفتت خطير في الحيازات الزراعية وصارت المزارع بالفعل أكثر من قزمية .



الهوامش

(١) حمد الجاسر — المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية — المنطقة الشرقية ص ١٣ .
(٢) محمد عرابي نخلة — تاريخ الأحساء السياسي — ص ٢٦ .
(٣) حسين حمزة بندقجي — الخريطة الجغرافية للملكة (اكسفورد ١٩٨٤م) .
(٤) حمد الجاسر — المرجع السابق ص ٣١ .
(5) Saleh Halwan, Polices and Manangement for Resources utilization at Al Hasa, P.13
(٦) وزارة الزراعة والمياه — هيئة مشروع الري والصرف بالأحساء — ص ١٦ .
(٧) وزارة الشئون البلدية والقروية — تقرير عام ١٤٠٣هـ المنطقة الشرقية ص ٧٨ — ٨٢ .
(٨) وزارة البترول والثروة المعدنية — خرائط بمقياس ١ : ٥٠٠٠٠ لوحات — (١٢ — ٤٩٢٥) — (١٣ — ٤٩٢٥) — (٢١ — ٤٩٢٥) — (٢٤ — ٤٩٢٥) .
(٩) هيئة مشروع الأحساء — خريطة المشروع بمقياس ١ : ١٠٠٠٠
(١٠) ح . ح لوريمر — دليل الخليج العربي — القسم الجغرافي — الجزء الثاني ص ٨٤٨ .
(١١) اللوحات المساحية السابقة (بمقياس ١ : ٥٠٠٠٠) .
(12) Hofuf Agriculture Research Center, (H.A.R.C), publ. № 38, fig 3 - 1 (1979)
(١٣) وزارة الزراعة والمياه — مشروع حجز الرمال — التقرير السنوي العام ١٤٠٥ — ص ٦
(١٤) تم حساب مساحة جبل قاره من الخريطة بمقياس ١ : ١٠٠٠٠ .
(١٥) صبحي يوسف عيد — الجغرافيا الزراعية لوحات الأحساء — ص ٤ — ٨ .
(16) H.A.R.C., publ. 26, P 23.
(١٧) عبدالرحمن الشريف — جغرافية المملكة ص ٩٧ .
(18) H.A.R.C., cit. P. 7
(19) Ibid, P. 52, table 18
(20) Meteorological office (London) PP. 50, 61.
(21) H.A.R.C., op. cit. PP. 35, 40 tables 1, 3, 5, 6
(22) H.A.R.C., publ. № 38, P. 4.
(23) Fayez A. Tayeb, the Role of Groundwater... AL HASA, P. 31
(24) H.A.R.C., op. cit. P. 17
(٢٥) بيتر بومنت : الموارد المائية والتنمية في المملكة — ٦٤ .
(26) H.A.R.C., publ. № 15, P. 4
(27) Ibid, P. 10
(٢٨) عبدالباسط الخطيب — سبع سنابل خضر — ص ١٤٨ .
(29) Mansur & Antoine, Minemalogy of AL HASA, P. 146
(30) H. Hotz, V. Maurin, J. G. Zotl, Geologic History of AL HASA Area, P. 768
(٣١) مصطفى نوري عثمان — الماء ومسيرة التنمية — ص ٨٣ .

(32) H.A.R.C., Publ № 38, P 61

(٣٣) مصطفى نوري — المرجع السابق — ص ١٠٢ .

(٣٤) المرجع السابق ص ٨٧ .

(35) R.W. Powers, Geology of Arabian peninsula, P. D 86

(٣٦) مصطفى نوري — المرجع السابق — ص ٩٠

(٣٧) المرجع السابق ص ٨٨ .

(38) H.A.R.C., publ 15, P 9
(39) Powers, op cit. , P. D 89
(40) H.A.R.C., op. cit. P 12.

(٤١) مصطفى نوري — المرجع السابق — ص ٩١ .

(٤٢) عبدالباسط الخطيب — المرجع السابق — ص ١٤٤ .

(٤٣) مصطفى نوري — المرجع السابق — ص ٩٣ .

(44) Powers, op. cit. P D 96
(45) Ibid, P D 93.

(٤٦) عبدالباسط الخطيب — المرجع السابق — ص ١٤٤ .

(47) Powers, op. cit., P S 146
(48) H. Hotz & Others, op. cit. P. 60
(49) Ibid, P 64

(٥٠) مصطفى نوري — المرجع السابق ص ٩٦ .

(٥١) وزارة الزراعة والمياه — أطلس المياه — ص ٦٥ .

(٥٢) المرجع السابق — ص ٤٣ .

(53) H.A.R.C., publ. 38, P. 47.
(54) Ibid, P. 48
(55) Ibid, publ. № 22, P. 19
(56) H.A.R.C., publ. № 22, P. 19
(57) Ibid, P. 29, table 6

(٥٨) هيئة إدارة مشروع الري والصرف — الحصر الزراعي الشامل ص ٦٣ جدول رقم ١٠ .

(59) H.A.R.C., publ. 22, P. 35, table 12

(٦٠) مجلة الواحة الزراعية — العدد ١ و ٢ عام ١٤٠٤هـ مقال الهيدرولوجي صلاح الدين محمد السيد — ٢٦ .

(61) H.A.R.C., publ. 38, P. 78.

(٦٢) مجلة الواحة الزراعية — العدد السابق — ص ٢٦ .

(63) H.A.R.C., publi. № 23, PP. 10, 11
(64) H.A.R.C., publi. 38. P. 78 table 9
(65) Ibid. publi, № 38, P. 92.
(66) Ibid, P. 95, table 13.
(67) Ibid, P. 98 and Fig 5 - 28 p. 110
(68) H.A.R.C., publi. № 23, P. 34.
(69) Ibid, publi. № 38, P 63, table 6.
(70) Ibid, P. 65.

(71) Ibid, publi. № 22, P. 38 table 15.
(72) Ibid, P. 40, table 17.
(73) H.A.R.C., publ. № 38, P. 141.
(74) Ibid, P. 137.
(75) Ibid, P. 138.
(76) Ibid, P. 141.

(٧٧) هيئة مشروع الأحساء — المرجع السابق ص ٢١ .

(٧٨) المرجع السابق ص ٤٣ .

(79) H.A.R.C., publi. № 38; P. 141

(٨٠) مكتب الأبحاث المائية بالمشروع، ونتائج الحصر الزراعي الشامل — المرجع السابق الجداول ٢ ، ٥ ، ٦ ، ١٠ صفحات ٣، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٦٣.

(81) H.A.R.C., op. cit. ; table 6; P. 63

(٨٢) الغرفة التجارية — بحوث الغرفة — ص ٤١ .

(٨٣) الحصر الزراعي — المرجع السابق تحليل الجدول رقم ٤ ص ١٨ .

(84) WAKUTI; Volume 2; P. 221
(85) Italconsult; water and Agr. for Area IV table 5, P. 29.

(٨٦) الحصر الزراعي السابق تحليل جداول ١ ، ٢ ، ٤ ، ٥ ، ٦ وصفحات ١ ، ٣، ١٨ ، ٢١ ، ٢٤ .

(٨٧) مكتب مدير الزراعة بالأحساء والدراسة الميدانية للباحث .

(٨٨) المجلة الزراعية العدد ٣ مجلد ١١ ص ٢٨ — ٣١ .

(٨٩) متابعة ميدانية لمشروع مشارى للزراعة المحمية على طريق قطر.

(٩٠) المجلة الزراعية — العدد ٤ — المجلد ١٠ — ص ٢ .

(٩١) مشروع حجز الرمال بالمنطقة الشرقية — تقرير عام ١٤٠٥هـ ص ٤ .

(٩٢) المرجع السابق ص ٩ .

(٩٣) المرجع السابق ص ٧.

(٩٤) مشروع مؤسسة العثمان للانتاج والتصنيع الزراعي بالأحساء ومساحته ٢٠٠ هكتار وينتج الألبان تحت شعار (ندى) — الزيارات الميدانية للباحث .

(٩٥) مجلة القافلة — العدد ٧ — مجلد ٣٣ — ص ٣٢ .

(٩٦) الدراسة الميدانية للباحث لمزارع خط قطر — الهفوف (الغوبية ٢).

(٩٧) صبحي يوسف — المرجع السابق — ص ٣٥٨ .

(٩٨) «المرجع السابق ص ٣٥٩، وتقرير مديرية الزراعة عام ١٤٠٣ ص ٤٢ ، وتقريرها عام ١٤٠٤ — ص ٥٣ .

(٩٩) الدراسة الميدانية للباحث .

(100) Saleh Halwan; Op. Cit., P. 163

قائمة المراجع

أولاً: مراجع باللغة العربية :

(١) بيتر بومنت : الموارد المائية والتنمية في المملكة العربية السعودية (مجلة الخليج العربي المجلد الرابع عشر العددان ٣ — ٤ (١٩٨٢) جامعة البصرة .

(٢) ج . ج لوريمر : (١٩٠٨ — دندي — بريطانيا) دليل الخليج العربي — القسم الجغرافي — الجزء الثاني (ترجمة قسم الترجمة بمكتب أمير دولة قطر) — الدوحة (مطابع علي بن علي بالدوحة) .

(٣) حسين حمزة بندقجي : الخريطة الجغرافية للمملكة العربية السعودية — اكسفورد — (١٩٨٤م) .

(٤) حمد الجاسر : المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية — المنطقة الشرقية القسم أ — ج منشورات اليمامة الرياض (١٣٩٩هـ) .

(٥) صبحي يوسف عيد : الجغرافيا الزراعية لواحات الأحساء — رسالة دكتوراه غير منشورة — جامعة القاهرة — عام ١٩٧٩م .

(٦) عبدالباسط الخطيب : سبع سنابل خضر — الطبعة الثانية — دار الاصفهاني بجدة (١٩٨٠م) .

(٧) عبدالرحمن صادق الشريف : جغرافيا المملكة العربية السعودية — دار المريخ الرياض (١٤٠٣هـ) .

(٨) الغرفة التجارية الصناعية : سلسلة بحوث الغرفة — محرم ١٤٠٤هـ (الرياض) .

(٩) محمد عرابي نخلة : تاريخ الأحساء السياسي — ذات السلاسل — الكويت (١٤٠٠هـ) .

(١٠) المجلة الزراعية — العدد ٤ — مجلد ١٠ — ١٣٩٩/ ١٤٠٠هـ (الرياض) .

(١١) المجلة الزراعية — العدد ٣ مجلد ١١ — ١٤٠٠/ ١٤٠١هـ (الرياض) .

(١٢) مجلة القافلة (ارامكو) — العدد ٧ — مجلد ٣٣ — مارس (آذار)/ أبريل (نيسان) ١٩٨٥م — الظهران .
(١٣) مجلة الواحة الزراعية العدد ١ ، ٢ عام ١٤٠٤هـ تصدر عن هيئة إدارة وتشغيل مشروع الري والصرف بالأحساء (الهفوف) .
(١٤) مصطفى نوري عثمان : الماء ومسيرة التنمية في المملكة العربية السعودية — مطبوعات تهامة (١٩٨٣م) (١٤٠٤هـ) .
(١٥) هيئة مشروع الري والصرف بالأحساء : خريطة المشروع بمقياس ١/ : ١٠٠٠٠ — إعداد واكوتي .
(١٦) هيئة إدارة وتشغيل مشروع الري والصرف بالأحساء : نتائج الحصر الزراعي الشامل لجميع أراضي المشروع الهفوف (١٤٠٠هـ) .
(١٧) وزارة البترول والثروة المعدنية : خرائط بمقياس ١ : ٥٠٠٠٠ لوحات (١٢ — ٤٩٢٥)، (١٣ — ٤٩٢٥)، (٢١ — ٤٩٢٥)، (٢٤ — ٤٩٢٥) طبعة عام ١٤٠٣هـ — المساحة الجوية بالرياض .
(١٨) وزارة الزراعة والمياه : أطلس المياه — المملكة العربية السعودية الرياض ١٤٠٥هـ .
(١٩) وزارة الزراعة والمياه — مديرية الزراعة بالمنطقة الشرقية — تقرير عام ١٤٠٣هـ .
(٢٠) وزارة الزراعة والمياه — مديرية الزراعة بالمنطقة الشرقية — تقرير عام ١٤٠٤هـ .
(٢١) وزارة الزراعة والمياه — مشروع حجز الرمال بالمنطقة الشرقية : التقرير السنوي لعام ١٤٠٥هـ — مطابع الحسيني بالهفوف مارس (آذار) ١٩٨٥م .
(٢٢) وزارة الزراعة والمياه — هيئة إدارة وتشغيل مشروع الري والصرف بالأحساء — مطابع الجواد (١٤٠٤هـ) .
(٢٣) وزارة الشئون البلدية والقروية — المنطقة الشرقية : التقرير السنوي لعام ١٤٠٣هـ مطابع الطليعة بالدمام .

ثانياً : مراجع باللغة الإنجليزية :

(24) Fayez A. Tayeb : The role of Ground Water in the Irrigation and Drainage of the AL HASSA of Eastern Saudi Arabia; Jeddah (1403).

(25) HOFUF Agricultural Research Center (H.A.R.C.) Publication Nº 15 AL HASSA OASIS) HOFUF (1976).

(26) H.A.R.C. : Publ. Nº 22 (Water Resources of the AL HASSA OASIS), HOFUF (1978).

(27) H.A.R.C. : Publ. Nº 23 (Investigations on the Hydrogeology and water resources of the Oasis of AL HASSA; HOFUF (1978).

(28) H.A.R.C. : Publ. Nº 26 (Agrometeorology of AL HASSA OASIS), HOFUF (1978).

(29) H.A.R.C., (Dr B. VON) : Publ. Nº 38 (the water potential of the AL HASSA OASIS) Braunschweir (1979)

(30) H. Hotzl, V. J. Zotl : Geologic History of the AL HASSA Area since the Pliocene. From; Quaternary Period in Saudi Arabia Edited by : saad Al Sayari and Josef G. Zotl New York (1978).

(31) Italconsult (Rome 1969) : Water and Agricultural Development Studies for Area IV, Final Report. (Kingdom of Saudi Arabia).

(32) Meteorological office (LONDON) : A Course in Elementary Meteorolgy; LONDON (1969).

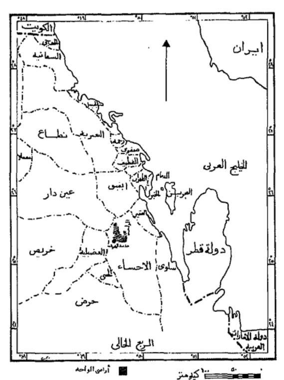
(33) Mansure Aba Husayn & Antoine H. Sayegh; (1975) Mineralogy of Al Hasa Desert Soils, Saudi Arabia (clays and clay Minerals, Vol. 25, PP 138 - 147 (1977) great Britain)

(34) P. W. Powers, L.f. Ramerez, C.D Redmond amd E. L. Elberg 0 Geology of the Arabian Peninsula; Sedimentary (U.S.A Printing office, Washington - 1966).

(35) Saleh Halwan Humaindan :
Policies and Management Guidlines for Optimun Resource utilization at Al-Hasa Irrigation and Drainage {roject (ph. D) OKLAHOMA UNIV. (1980).

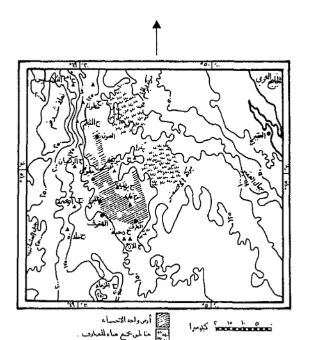
(36) WAKUTI : Studies for the project of Improving Irrigation & Drainage in AL HASSA Volume 2 Part I (Study on Present condition) Westf Lohrstrass 15 West Germany.

(37) WAKUTI (1964) : Studies for the Project of Improving Irrigation and Drainage in the region of AL HASSA Volume 3 (Soil Study) Westf Lohrstrass 15, west germany.



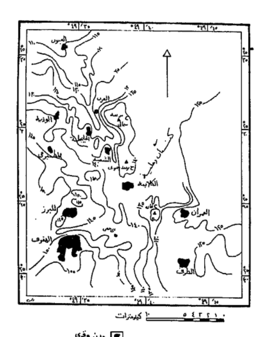
شكل (١) موقع امارة الأحساء بين امارات المنطقة الشرقية

المصدر : حسين حمزه بندقجي الموسوعة الجغرافية للمملكة العربية السعودية (اكسفورد ١٩٨٦م)



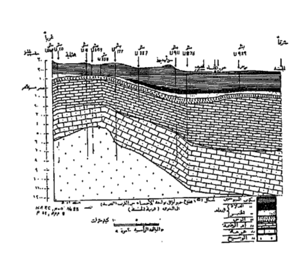
شكل (٢) طبوغرافية الأرض من حول واحة الأحساء

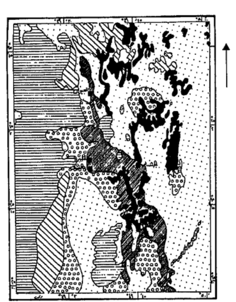
المصدر : لوحات الأحساء ١١، ١٣، ٢١، ٤٢، ٤٩٢٥/٢٢ مقياس ١ : ٥٠٠٠٠ وزارة البترول والثروة المعدنية عام ١٤٠٣ هـ



شكل (٣) طبوغرافية واحة الأحساء

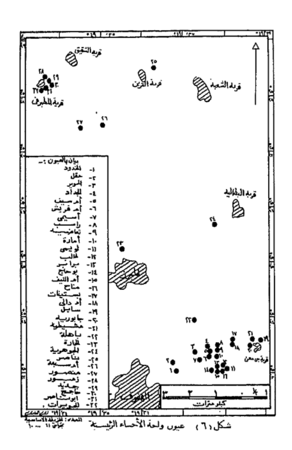
المصدر. H.A.R.C , publ NO 38 , p 13 , Fig 3-1





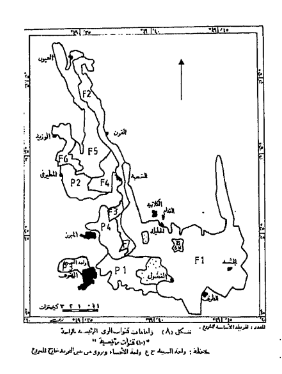
شكل (٤) جيولوجية واحة الأحساء

المصدر: U.S. Geological Survey , Map 1_208 A



المصدر : الخريطة الأساسية بمقياس ١ : ١٠٠٠٠

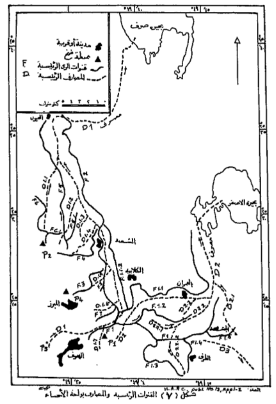
شكل (٦) عيون واحة الأحساء الرئيسية



المصدر : الخريطة الأساسية للمشروع .

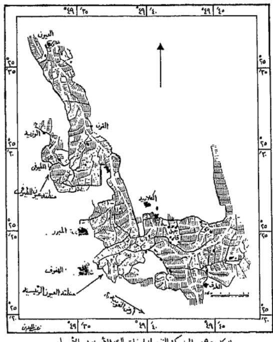
شكل (٨) زمامات قنوات الري الرئيسية بالواحة "(١-٦) قنوات رئيسية "

ملاحظة : واحة السيفة ح ع واحة الأحساء وروى من عين الحويرة خارج المشروع



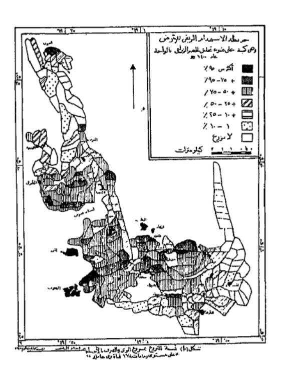
المصدر : H.A.R.C. publ. No 13, Appl-2

شكل (٧) القنوات الرئيسية والمصارف بواحة الأحساء



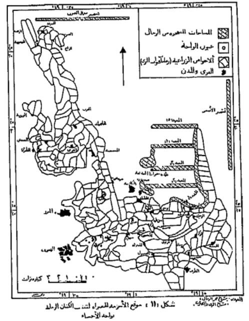
شكل (٩) الشبكة المفصلة لقنوات الري الأسمنتية بالأحساء

المصدر: الخريطة الأساسية بمقياس ١ : ١٠٠٠٠ (إعداد واكوتي)



شكل (١٠) نسبة المزروع بمشروع الري والصرف بالأحساء

* على مستوى وحدات ١٦٨ قناة ري عام ٩٥



شكل (١١) موقع الأحزمة الخضراء لتثبيت الكثبان الرملية بواحة الأحساء

ملاحظة: تقسيمات أرض الواحة الزراعية حسب أحواض القنوات الفرعية (الزمام)

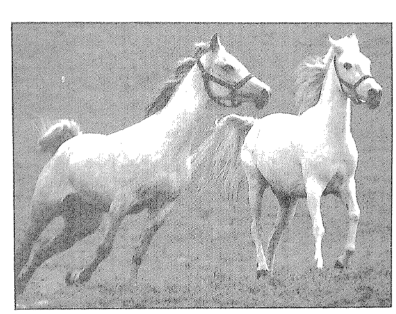
الخيل والفروسية عند العرب

د. عبدالحميد شقير

قال الجاحظ : «لم تكن أمة قط ، أشد عجباً بالخيل ، ولا أعلم بها ، من العرب» . ولقد لعبت الخيل دوراً بارزاً في حياة العرب ، وتركت أبلغ الأثر في لغتهم وأدبهم وطباعهم ؛ فمن حيث اللغة أضافت إليها كثيراً من الألفاظ التي تتعلق بأعضائها وصفاتها وحركاتها .

وفي مجال الأدب ألهبت أخيلة الشعراء ، فتغنوا بشجاعتها ورشاقتها وخيلائها . وأما طباع العرب فقد روضتها الفروسية ، فأحسنت رياضتها ، وبثت فيها النخوة والحمية . وترجع عناية العرب بالخيل إلى فجر العروبة . أي منذ اتخذوها عوناً لهم على أعدائهم ، فشاركتهم الأمجاد والانتصارات . ومن أجل ذلك أوصى «أكثم بن صيفي» قومه بالخيل فقال : «عليكم بالخيل فأكرموها ، فإنها حصون العرب» . كذلك قال فيها يزيد العبدي :

مفـــداة مكـرمـة عـلـينـــــــــــــا تجـاع لـهـــا العـيـــال ولا تـجـــــــــاع



● وقد اغتدى والطير في وكناتها
بمنجرد قيد الأوابد هيكل مكر
مفر مقبل مدبر معا كجلمود
صخر حطه السيل من عل
كميت يزل اللبد عن حال متنه
كما زلت الصفواء بالمتنزل
على الذبل جياش كأن اهتزامه
إذا جاش في حميه غلي مرجل
مسح إذا ما السابحات على الونى
أثرن الغبار بالكديد المركل ●

ولذلك ليس عجيباً أن حفظ العرب أنسابها، بقـدر ما حفظوا أنسابهم، وصانـوها من الهجنة ما استطاعوا، ولم يدخروا وسعاً في سبيل إعزازها.

انتشار الخيل بين العرب :

للخيول قصة عريقة وشيقة يقال إنها كانـت وحشية غير مستأنسة ثم كان أول من اعتنى بها هو إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام سخرها الله له فكان أول من ركبها.

وكان نبي الله داود محباً للخيل شغوفاً بها فجمـع منها ألف فرس ورثها عنه سليمان فقال فيها : «ما ورثني داود مالاً أحب إلي من هذه الخيل».

وقيل إن سليمان بن داود جلس يستعـرض خيوله يوماً ما حتـى شغلته عن صلاة العصر ولم يبق منهـا سوى مـائة فرس. فـأدرك فوات الصـلاة. فغضب، وقـام لصلاتـه ثم عـاد لاستعراض المائة البـاقية قـائلاً : «هذه المائة أحـب إلي من التسعمائة التـي فتنتني عـن ذكر ربي».

وروى ابن الكلبي أن أول ما انتشر في العرب من تلك الخيل أن قوماً من الأزد من أهل عمان قدموا على سليمان بعد تزوجه بلقيس ملكة سبأ فسألوه عما يحتاجون إليه من أمر دينهم ودنياهم حتى قضوا من ذلك ما أرادوا، وهموا بالانصراف، فقالوا : يا نبي الله إن بلدنا شاسع وقد أنفقنا من الزاد، مر لنا بزاد يبلغنا بلادنا، فدفع إليهم سليمان فرساً من خيله من خيل داود قال : هذا زادكم، فإذا نزلتم فاحملوا عليه رجلاً وأعطوه مطرداً (المطرد : رمح قصير يطعن به حمار الوحش) وأوروا ناركم، فإنكم لن تجمعوا حطبكم وتوروا ناركم حتى يأتيكم بالصيد فجعل القوم لا ينزلون منزلاً إلا حملوا على فرسهم رجلاً بيده مطرد واحتطبوا وأوروا نارهم، فلا يلبث أن يأتيهم بصيد من الظباء والحمر فيكون معهم ما يكفيهم ويشبعهم، ويفضل إلى المنزل الآخر، فقال الأزديون : ما لفرسنا هذا اسم إلا (زاد الراكب) . فكان أول فرس انتشر في العرب من تلك الخيل. فلما سمعت بنو تغلب أتوهم فاستطرقوهم، فنتج لهم من زاد الراكب ـــ الهجيس فكان أجود من زاد الراكب. ثم توالت الأنساب والأحساب بين خيول العرب من سلالة زاد الراكب فكان منها الديناري، وأعوج، وسبل، وذو العقال، وجلوى، والخرز إلى أن كانت مائة وسبعة وخمسين فرساً معروفة في الجاهلية والإسلام، وهذه الأسماء يعرفها من هو ذو خبرة ودراية بتاريخ الخيول العربية ولا يتسع الحديث هنا لذكرها بالتفصيل.

الخيل والفروسية في الجاهلية

لم يكن العرب في الجاهلية يهتمون بشيء من الحيوانات قدر اهتمامهم بالخيول. . وكانوا يرون أنه لا عز إلا بها ولا قهر للأعداء إلا بسببها، فكانت تنال تكريمهم إلى درجة تفضيلها على أولادهم وأنفسهم إذ قال عمر بن مالك :

وسابح كعقاب الدجن أجمله   دون العيال له الإيثار واللطف

وكان بعضهم يعير البعض على عدم اهتمامه بخيوله فقال عنترة يهجو قوماً أهملوا خيولهم :

ابن ذبيبة ما لمهركم   متهوشاً وبطونكم عجر

ويروى أنه من شدة محبة العرب للخيل . . كان أشرافها يخدمونها بأنفسهم ولا يتكلون في

القيام بخدمتها على غيرهم .

وقال بعض الحكماء ثلاثة لا يأنف الشريف من خدمتهم : الوالد . . والضيف . . والفرس ، وتؤكد كتب الرياضة البدنية أنه كان للفروسية والفرسان عند العرب في الجاهلية المقام الأكبر والمكانة الأولى بين العشائر والقبائل وكان الدفاع عن الضعيف والانتصار للمرأة والشهامة وغيرها من الصفات التي يفخر بها فرسانهم . وكانوا يسجلون بطولاتهم



● فرسان عرب في رحلة صيد ●

بأشعارهم فتنتشر بين القبائل ويتغنى بها في الأسواق كعكاظ وفي البادية والأمصار.

وكان الناشىء من أبنائهم لا يكاد يصل الثامنة من سنه حتى يحتم عليه أن يتعلم ركوب الخيل ويتدرب على فن الفروسية ، والعرب كانوا منذ جاهليتهم فرساناً كماة تجري الفروسية في عروقهم ، كما تجري الدماء في الجسم . وقد خلد تاريخ العرب في الجاهلية سير عشرات من الفرسان ، الذين تمثلت فيهم صفات العروبة الحقة الجياشة بالفتوة والبسالة ، المثيرة للفخر والإعجاب ، ومن أشهر أولئك الفرسان البواسل : ربيعة بن مكدم ــ عنترة العبسي بن شداد ــ عامر بن مالك (زيد الخيل الذي قدم على رسول الله ﷺ مع وفد طي سنة تسع فأسلم فسماه الرسول ﷺ زيد الخير) .

- **عامر بن الطفيل (أشهر فرسان العرب بأساً) .**
- **عمرو بن معدي كرب (الفارس صاحب الغارات في الجاهلية ، أدرك الإسلام فأسلم ، وأبلى في معاركه المجيدة أحسن البلاء) .**

- دريد بن الصمة (من فوارس العرب المشهورين الذين لا يشق لهم غبار).
- أمية بن حرثان الكناني (ينتهي نسبه إلى مضر، وكان من سادات قومه).
- عمرو بن كلثوم (وهو أحد فتاكي العرب).
- الشنفري الحارثي القحطاني (وكان من الفرسان المعدودين).
- الحارث بن عباد الربعي (كان من حكام ربيعة وفرسانها المعروفين).
- سعد بن مالك (أحد سادات بكر بن وائل وفرسانها في الجاهلية).
- مهلهل بن ربيعة التغلبي (أحد فرسان العرب المعدودين وكماتها المشهورين).
- معاذ بن صرم الخزاعي (كان فارس خزاعة في زمانه).



لوحة زيتية للمغفور له الملك عبد العزيز في معركة روضة مهنا «١٣٢٤هـ»

الخيل والفروسية في الإسلام

وجاء الإسلام الذي رفرفت أعلامه الأولى فوق صهوات الخيل المخضبة بدماء الشهداء فمجد الفروسية، وأوصى بارتباط الخيل وإكرامها.

وورد ذكر الخيل في أكثر من آية من آيات القرآن الكريم كلها ترفع من قدرها على غيرها من الحيوانات الأخرى.. كما أقسم بها الله خالق هذا الكون.. وما فيه من مخلوقات في قوله تعالى «والعاديات ضبحا..».

ويأتي ذكر الخيل في أحاديث سيد الخلق محمد عليه الصلاة والسلام مدحاً وتكريماً ؛ فقد جاء في الحديث الشريف قوله (ﷺ) : من ارتبط فرساً في سبيل الله كان له مثل أجر الصائم والقائم والباسط يده بالصدقة ما دام ينفق على فرسه . كما جاء في حديث آخر «الخيل معقود في نواصيها الخير يوم القيامة وأهلها معانون عليها والمنفق عليها كالباسط يده بالصدقة» .

وقد نهى الرسول ﷺ عن إيذاء الخيل ، وعن خصائها ، وجز أذنابها وأعرافها ونواصيها ، وكل ما من شأنه إذلالها لأن من طباع الخيل : الخيلاء ، والزهو بالنفس ، ومحبة صاحبها وهو كبني البشر طبعها المرح ، والزعل ، والاكتئاب .

وحث الرسول ﷺ المسلمين على تعليم أولادهم الفروسية بقوله : «علموا أولادكم السباحة والرماية وركوب الخيل» .

ويروى أنه كان للرسول الكريم عليه الصلاة والسلام ثمانية عشر فرساً أشهرها لزاز — لحاف — المرتجز وقد سمي كذلك لحسن صهيله — السكب — اليعسوب» .

وكان عمر بن الخطاب من أشهر فرسان الصحابة . ومن أقواله المأثورة : لن تخور قوى مادام صاحبها ينزع وينزو. يقصد بذلك ما دام صاحبها ينزع في القوس ، وينزو على الخيل أي يثب عليها عند الركوب من غير استعانة بالركاب .

وكان عمر يمارس هاتين الرياضتين ، ويقال إنه كان يمسك أذني فرسه ، ثم يقفز عليه وهو يعدو فيحكم قياده ، فكأنه ولد على ظهر فرس .

ومن أعلام الفرسان ، الذين ظهروا فيما بعد ، وكانت تروى حول بطولاتهم قصص كالأساطير، معن بن زائدة ، وأبو دلف العجلي ، وعمر بن منيف الذي قيل إنه خرج ذات يوم للصيد ، فتبع حماراً وحشياً وما زال يركض بفرسه حتى حاذاه ، ثم جمع رجليه ، ووثب على ظهره ، وأخذ يجز عنقه بسكينه ، وهو يقاوم بعنف ، حتى ذبحه .

ومن أشهر فرسان الخوارج قطري بن الفجاءة وشبيب الخارجي الذي نذرت امرأته ذات يوم أن تصلي في جامع الكوفة ، وهي معقل خصومه ، ركعتين تقرأ في أولاهما سورة البقرة وفي الثانية سورة آل عمران ، فعبر بها نهر الفرات ، وأدخلها الجامع ، ووقف على باب الجامع يحميها حتى أوفت بنذرها ، وكان الحجاج في المدينة على رأس خمسين ألفاً من الجند .

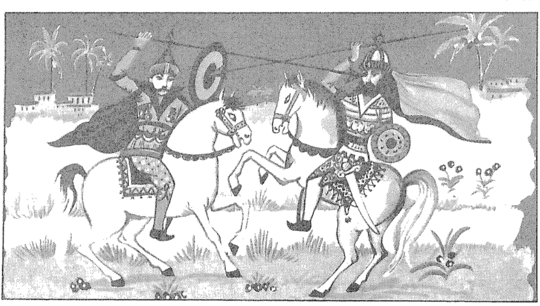
عناية الخلفاء بالخيل وإكرامهم الفرسان :

وقد وضع الخلفاء وصية الرسول ﷺ نصب أعينهم، فعنوا بارتباط الخيل، وضاعفوا من رواتب الفرسان، حتى يوسعوا الإنفاق على خيلهم. وكانوا يحاسبونهم عن إهمالهم إياها حساباً عسيراً.

ويروى أن عمر بن الليث الذي تولى نظر الجند في عهد الخليفة المعتمد، استعرض الفرسان وخيلهم ذات يوم، عند منحهم العطاء. فشاهد فارساً كان فرسه في غاية الهزال، فقال له معنفاً : يا هذا تأخذ مالنا لتنفقه على امرأتك فتسمنها، وتهزل دابتك التي تحارب عليها ؟ . . امض فليس لك عندي شيء.

فقال الفارس : جعلت لك الفداء . . والله لو شهدت امرأتي لاستسمنت دابتي ؛ فضحك عمر وأمر بإعطائه، ثم قال له : استبدل بدابتك.

وكان الخلفاء يقربون البارزين من فرسانهم، ويبالغون في إكرامهم. ومن أشهر فرسان العصر العباسي، الذين حظوا بمكانة رفيعة في بلاط الخلافة، أبو الوليد بن فتحون الذي برز في عهد المستعين. وكانت تضرب بشجاعته الأمثال. فقربه الخليفة وعظمه، وأغدق عليه الأموال وذاع صيته بين الروم الذين كانوا يخشونه، حتى قيل على سبيل المبالغة، إن الفارس منهم كان يقول لفرسه إذا أحجم عن شرب الماء : ويحك هل رأيت ابن فتحون في الماء.

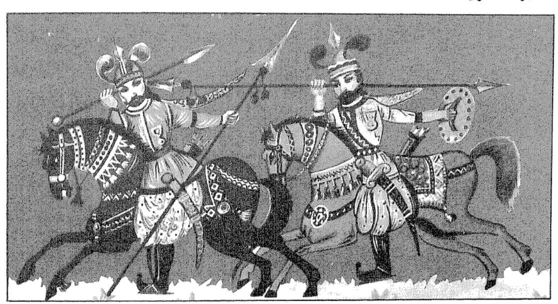


● لوحة شعبية تمجد الفرسان والفروسية ●

ومن أخبار ذلك الفـارس أنه اشترك يوماً في قتال الروم، وبلغ من شجـاعته وثقته بنفسه وسخريتـه من أعـدائه، أنه استـوى على سرج فرسـه، وانطلق إلى المعـركة يتهـادى من غير سلاح، ولم يكن معـه غير سوط طويل، معقود الطرف، فـأغرى به ذلك فارسـاً من فحول فرسانهم، فبرز إليه. وإذا بـأبي الوليد يرفع يده بالسوط ثـم يهوي على عنقه، فيلتف عليه، ثم إذا به يجذبه بشـدة، فيقتلعه من فوق سرجه، ثم يجره على الأرض، حتـى يلقيه بين يدي أمير المؤمنين.

من صفات الخيل العتاق:

الحصان العـربي من أحسـن أنواع الخيول على الإطـلاق وأقدرها، ومـوطنه شبـه الجزيرة العربية ويمتاز بصفاتـه الوراثية الأصيلة التي لم تتغير على مرور أجياله فلقـد ثبت أنه الأقدر على السرعـة وقوة التحمـل والعزيمـة والصبر حيـث اكسبته الصحـراء هذه الصفـات دون الخيول الأخرى.



● لوحة شعبية تمجد الفرسان والفروسية عند العرب ●

ويشتهر الحصان العـربي أيضاً برقته ووفـائه وحسن خلقه. ويمتاز بصغـر رأسه وجبهته العريضـة، وأذنيه الصغيرتين الرقيقتين، وبعينـه الكحيلة الواسعـة، وأنفه البارز المقعـر من أسفل جبهتـه، وباتساع منخريـه وفمه الوسيم، وبشفتيـه الرقيقتين وفكه العريـض، وهو

واسع الصدر ضيق الخاصرتين رشيق الأضلاع مفتول العضلات ساعداه قويان طويلان وركبتاه عريضتان وعرقوباه قويان حوافره سوداء قوية صلبة متوسطة الميل على الأرض. عنقه مقوس قليلاً بالتحديب إلى أعلى، ظهره قصير مستقيم عريض وينتهي بكفل عريض مستقيم وذيله ينتهي بخصلة من الشعر الطويل الجميل.

وقد نبغ كثير من العرب في التمييز بين العتاق والهجن من الخيل. ومما يروى عن عمر بن الخطاب أنه عرض بعض الخيل على سليمان بن ربيعة الباهلي لتمييزها فأحضر طشتاً وضع به ماءً، ووضعه على الأرض، ثم قدمت الخيل تشرب فرساً فرساً، فما ثنى منها سنبكه هجنه، وما لم يثنه عربه. وعلل ذلك بأن في أعناق الهجن من الخيل قصراً، لا تنال معه الماء إلا على تلك الحال، بينما أعناق الخيل العتاق طوال.

ومن أشهر الخيل العتاق فرس لهشام بن عبدالملك كان يسمى الذائد قيل إن سائسه كان لا يستطيع الدخول عليه، ما لم يأذن له. وذلك بأن يحرك له مخلاة الشعير وهو بالخارج، فإن حمحم الفرس دخل عليه، وإن هو لم يفعل اندفع نحوه وطرده.

رياضة الفروسية:

وكما لعبت الفروسية دوراً رائعاً في ميادين القتال عند العرب، فقد كانت من أرقى ضروب الرياضة، وأظفرها بتشجيع الخلفاء في زمن السلم.

وكان سباق الخيل من أعرق ضروب الرياضة التي لقيت كل عناية وتشجيع من الخلفاء وبخاصة من معاوية بن أبي سفيان وهشام بن عبدالملك. وقد بلغ من شغف هشام بالخيل وسباقها. أنه اقتنى وحده أربعة آلاف فرس، ولم يسبقه أحد من العرب إلى ذلك.

ومن ميادين السباق التي خلدها التاريخ ميدان الرصافة في عصر الأمويين، وميدانا الرقة والشماسية في عصر العباسيين، وميادين الحكم بالأندلس، وأحمد بن طولون وبيبرس في مصر.

ومن أشهر ألعاب الفروسية لعبة الكرة والصولجان أو الجوكان، وكانوا يتقاذفون فيها كرة خفيفة بعصا عقفاء، تبلغ الواحدة نحو أربعة من الأذرع طولاً، وهم على صهوات الخيل.

ويروى أن هارون الرشيد أول من عشق تلك اللعبة من الخلفاء، ولم يكن الخليفة المعتصم أقل منه اقبالاً عليها، ولم تلبث أن أصبحت اللعبة المفضلة عند القادة والأمراء. وكانت تلك اللعبة معروفة عند العرب قبل الإسلام، ولكن في أضيق نطاق. وكان من النابغين فيها الشاعر العربي عدي بن زيد. وقد انتقلت تلك اللعبة في العصور الوسطى إلى البلاد الأوروبية، عن طريق مصر. وصارت تسمى في مقاطعة لانجدوك Languedoc بفرنسا La chicane أي الجوكان ولم تلبث أن تطورت نحو لعبة «البولو» الحالية.

أثر الفروسية العربية في الشعوب الأوروبية:

كانت للفروسية العربية آداب نبيلة، تجمع بين النخوة والشرف والرحمة والتقوى والإقدام. وقد خلب الفرسان العرب بآدابهم هذه ألباب الشعوب الأوروبية، التي اتصلت بهم في القرون الوسطى، سواء عن طريق الحروب الصليبية في الشرق، أم عن طريق صقلية والأندلس.

فقد أكد الباحثون الغربيون من خلال دراساتهم وأبحاثهم أن أساس وأصل الفروسية عند الغربيين كان صدى للفروسية العربية. قال العلامة بيلكسون: «من الممكن تتبع فروسية العصور الوسطى وإرجاعها إلى بلاد العرب الجاهلية لأن شهامة الفرسان ومغامراتهم وإنقاذ العذارى من السبي والمساعدة التي كانت تقدم في كل مكان للنساء المحتاجات إلى



● شاركت الخيول فرسان العرب أمجادهم وانتصاراتهم منذ فجر العروبة ●

مساعدة، كل هذه صفات عربية وقد أطلق عليها في أوروبا كلمة نبل أو بطولة Chivalry والصلة وثيقة بين هذه الأعمال المجيدة وبين الفارس ذلك البطل النبيل الشريف Chivalrous لذلك اقترن الشعر بالفروسية في أوروبا كما اقترن عند العرب، بل أصبح شرطاً من شروطها وصار لزاماً على الفرسان أن يقرضوه كباراً أو صغاراً».

وقد تحدث الكاتب الفرنسي غوستاف لوبون في كتابه «حضارة العرب» عن قواعد الفروسية عندهم فقال: «للفروسية العربية شروطها، كما للفروسية الأوروبية التي ظهرت بعدها. فلم يكن يعد فارساً إلا إذا تحلى بهذه الصفات العشر: الصلاح والكرامة، ورقة الشمايل، والعزيمة الشعرية، والفصاحة، والقوة والمهارة في ركوب الخيل، والمقدرة على استعمال السيف والرمح والنشاب.

وكان عرب أسبانيا بالإضافة إلى تسامحهم العظيم، يتصفون بالفروسية المثالية، فيرحمون الضعفاء، ويرفقون بالمغلوبين، ويقفون عند شروطهم، وما إلى ذلك من الآداب التي اقتبستها الأمم النصرانية بأوروبا عنهم».

وذكر رنول في كتابه «تاريخ الجيش الفرنسي» أن الأوروبيين أخذوا عن العرب فكرة الفرسان الملثمين كما أخذوا عنهم فكرة الفرسان المجردين من الدروع والأسلحة الثقيلة. وينسب «سيديو» إلى العرب ابتكار قصص الفروسية التي انتشرت من بعدهم في أسبانيا، وما كان يتبع ترديدها من رقص وغناء.

ملوك أوروبا يستخدمون الفرسان العرب:

وقد بلغ من إعجاب ملوك أوروبا وأمرائها بالفرسان العرب، أن تهافتوا على استخدامهم وتعزيز جيوشهم بهم. فاشترك أولئك الفرسان في المعارك التي دارت بين دولهم وإماراتهم.

وعندما استخدم أهالي نابولي جماعة من أولئك الفرسان في قتالهم مع دوقات بنيفيان، سعى أولئك الدوقات إلى استخدام فرسان من العرب أيضاً في جيشهم. وعندما أراد الإمبراطوران اليونانيان باسيل وقسطنطين استعادة نفوذهما في إيطاليا، استخدما في جيشهما عدداً من الفرسان العرب، فحاربوا تحت لوائهما الإمبراطور الألماني أتون الأول وخلفه فحققوا نصراً ساحقاً في موقعة بازنتليو التي أعادت حكم جنوب إيطاليا إلى اليونانيين. وذكر المؤرخ

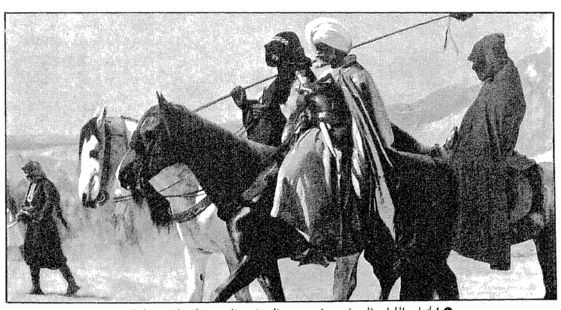
موراتوري أن أولئك الفرسان هم الذين كسبوا تلك المعركة حقاً، وأنهم «كانوا سادة ساحة القتال المتحكمين فيها طوال المعركة». وقاتل الفرسان العرب الفرنسيين في صفوف الأراجونيين، في أواخر القرن الثالث عشر، وأوائل القرن الرابع عشر، فأبلوا أحسن البلاء. وحدث أن أسر الفرنسيون أحدهم فأرسلوه إلى قائدهم، كإحدى الأعاجيب. فما أن مثل بين يديه، حتى طلب من القائد بكل شجاعة أن يتيح له وهو مترجل، ولا يحمل غير سيفه، مبارزة أكفأ فرسانه، وهو راكب ومزود بكل أسلحته وممتط صهوة جواده. فقبل القائد وأخرج إليه أحد أبطاله، فلم يلبث أن صرعه بعد قليل، رغم تفاوت ظروفهما. ولما علم ملك الأراجونيين بتلك الحادثة رضي أن يفرج عن كل عشرة من أسراه الفرنسيين، لقاء أسير واحد من فرسان العرب.

دراسات عن الخيل والفروسية:

وتضم المكتبة العربية مؤلفات لا تحصى حول فصائل الخيل، وآداب الفروسية، وأخبار الفرسان.

ومن تلك المؤلفات «كتاب الخيل» للأصمعي. وكان من أعلم الناس بها، وبمعلومات العرب عنها.

وقد ألف ابن الأعرابي كتاباً في «أسماء خيل العرب وفرسانها» وألف الكلبي كتاباً في



● الخيل والليل والبيداء تعرفني والسيف والرمح والقرطاس والقلم ●

أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها» وجمع الجاحظ شرف الدين الدمياطي في كتابه «قطر السيل في فضل الخيل» كثيراً من الأحاديث النبوية الشريفة، التي تدعو إلى ارتباط الخيل. وتوصي بها خيراً. وأطنب النويري في كتابه «نهاية الأرب» والدينوري في كتابه «عيون الأخبار»، والأصفهاني في كتابه «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء» وغيرهم في الحديث عن فضل الخيل وصفاتها وعيوبها.

ومن أشهر ما كتب في فنون الفروسية كتاب «آلات الجهاد وأدوات الصافنات الجياد» لسليمان ابن بنين النحوي المعري، و«حلبة الفرسان وشعار الشجعان» لابن هذيل الأندلسي. وقد كتبت في مثل هذا الفن عشرات من المؤلفات.

●●●

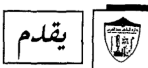
المراجع

١ — ابن الكلبي — أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها.
٢ — ابن هذيل الأندلسي — حلبة الفرسان وشعار الشجعان.
٣ — ابن القيم الجوزية — الفروسية.
٤ — ابن المثني — الخيل.
٥ — محمد كامل علوي — الرياضة البدنية عند العرب.
٦ — أحمد بن محمد الحموي — النفحات المسكية.
٧ — إبراهيم محمد الفحام — الخيل والفروسية عند العرب.
٨ — د. الغباشي ربيع — الخيول العربية.

الطبري المفسر

د. عمر الأسعد

مقدمـــــــة :



هذا البحث خلاصة وافية عن الطبري المفسر، ويعرّف بمنهجه في التفسير من طريق تناول بعض القضايا الرئيسية الهامة في التفسير، لترتسم بهذا التناول الخطوط العريضة لذاك المنهج. وقد حاولت رسم ملامح الطبري المفسر بالكلام على الطبري بين التفسير النقلي والعقلي، ثم استشهاده بالحديث: وبيان درجته وإسناده وطرق روايته، والاستشهاد بالشعر للربط بين المدلولات اللغوية في القرآن وفي كلام العرب. واستخدام اللغة وسيلة لفهم المعاني القرآنية والقراءات وموقف المفسر منها، والمسائل الفقهية وآرائه الاجتهادية، والمسائل الكلامية وموقفه من آراء الفرق كالمعتزلة والقدرية وغيرها، والإسرائيليات في كتابه، لِمَ أوردها وكيف نوّه بها؟.

يعدّ الإمام محمد بن جرير الطبري [1] (٢٢٤ ـ ٣١٠هـ) شيخ المفسرين، ويعد تفسيره «جامع البيان في تفسير القرآن» إمام التفاسير ومقدّمها، ذلك أنّ هذا التفسير ـ فضلا عن أوليته وشموله ـ انطوى على صفات وخصائص جعلته حقيقا أن ينزل هذه المنزلة بين التفاسير[2]، وأن صاحبه جمع من العلوم والمعارف وخلّف من الآثار ما أهّله لأن يتبوأ هذه المكانة الرفيعة بين المفسرين[3]، وأن يكون من جاء منهم بعده عالة على تفسيره ينهلون من منهله ويغترفون من معينه.

ولست في معرض بسط منهج الطبري في التفسير بسطا مفصلا، فذلك قد تناوله كثير من الدراسات والبحوث وصنفت فيه المراجع والمؤلفات بل كفانا الشيخ الطبري نفسه مؤونته إذ ذكر في مقدمة تفسيره طريقته في التفسير ومنهجه فيه، لذا رأيت أن أعرض لبعض القضايا الهامة في التفسير وأقف عليها عند الطبري وعلى طريقة تناولها، ولعلنا من خلال النظر إلى مجموعة هذه القضايا نكون قادرين على تكوين فكرة عامة عن الطبري المفسر، وتكون نظرتنا إليه شاملة متكاملة.

ولكني أقدم بين يدي ذلك بكلمة حول نشأة علم التفسير وصلته بالحديث النبوي وعلومه، فلقد «ظل التفسير قائما على الرواية حتى نهاية عصر التابعين. وكان المحدثون هم أصحاب الشأن فيه، فلما دوّنوا الحديث جعلوا التفسير فرعا خاصا من فروعه، واستقل التفسير بعد ذلك وأصبح علما قائما بذاته، ووجد من المفسرين من تناول القرآن كله بالتفسير حسب ترتيبه في المصحف، من هؤلاء ابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣هـ، وابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ، وأبو بكر المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨هـ وغيرهم»[4]

يصنف الطبري ما أنزله تعالى من الوحي على نبيه ثلاثة أصناف: [5].

(أ) فممّا أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله ـ والتأويل في هذا الموضع بمعنى التفسير ـ إلا ببيانه عليه السلام، يؤيد ذلك ما خاطبه به بقوله «وأنزلنا إليك الذّكر لتبين للناس ما نُزّل إليهم ولعلّهم يتفكرون»[6]، وقوله «وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبيّن لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون»[7] ويقع بيانه عليه السلام في تأويل ما في التنزيل من وجوه الأمر والنهي والندب والإرشاد والحقوق والحدود ومبالغ الفرائض...» وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان رسول الله ﷺ له بتأويله بنصٍّ

منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله(٨).

(ب) ومما أنزله ما لا يعلم تأويله إلا الله، مثل الخبر عن أوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور ونزول عيسى عليه السلام، يخاطب الله تعالى نبيه في ذلك بقوله «يسألونك عن الساعة أيان مُرساها قل إنما عِلْمُها عند ربّي لا يجلّيها لوقتها إلاّ هو ثَقُلَتْ في السماوات والأرض لا تأتيكم إلاّ بغتة يسألونك كأنك حفيٌّ عنها قل إنما عِلْمُها عند الله ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون»(٩). فهذا وأمثاله لا يعرف أحد تأويله إلا الخبر بأشراطه لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه، كالذي أخبر به الرسول أصحابه إذ ذكر الدّجال فقال «إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه، وإن يخرج بعدي فالله خليفتي عليكم» (١٠).

(جـ) ومما أنزله عليه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن، وعلم بدلالات ألفاظ هذا اللسان وأسلوب التعبير فيه، وما أَلِفَتْه العرب من وجوه استعمالات الألفاظ والتراكيب، وما درجت عليه من التعابير المجازية والاستعارية، تتوسّل بها للتعبير عن المراد بعمق التأثير وقوة التعبير، وذلك كسامع منهم لو سمع تالياً يتلو «وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون»(١١) لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فِعْلُه مما فعله منفعة، وإن جَهِلَ المعاني التي جعلها الله إفساداً والمعاني التي جعلها الله إصلاحا. فالذي يعلمه ذو اللسان الذي بلسانه نزل القرآن من تأويل القرآن، هو ما وصفتُ من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون الواجب من أحكامها وصفاتها التي خصّ الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم»(١٢).

ولقد بنى الطبري منهجه في التفسير على هذه الأسس، فجاء تفسيره مما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم ونقل عن الصحابة والتابعين، مع ترجيح بعض الروايات أو تفضيلها أو تضعيفها. وقد تجاوز عمل الطبري المفسر ترجيح الروايات إلى ترجيح المعاني وتقليبها على الوجوه اللغوية المحتملة، وإبداء الرأي، يقول الأستاذ أمين الخولي «وشخصية ابن جرير الأدبية والعلمية تجعل كتابه مرجعا غير قليل الأهمية في الصنف الثاني من التفسير، أي تفسير الدراية، فترجيحاته للمعاني المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة فوق ما جمع كتابه من روايات أثرية»(١٣).

والأمثلة على ترجيح الروايات والمعاني كثيرة في تفسيره لا تحصى، منها ما جاء في تأويل قوله تعالى «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين، يغشى الناس هذا عذاب أليم»[١٤] حيث ذكر في معنى الدخان قولين[١٥]: أولهما أن ذلك حين دعا رسول الله ﷺ قريش ربه تعالى أن يأخذهم بسنين كسني يوسف فأُخذوا بالمجاعة، وعنى بالدخان ما كان يصيبهم حينئذ في أبصارهم من شدة الجوع من الظلمة كهيئة الدخان وبهذا الرأي أخذ ابن مسعود، وثانيهما أنه علامة من علامات القيامة يصيب المؤمن منه كهيئة الزكام، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره! وأفاض في ذكر الأحاديث المروية في كلا المعنيين ذاكراً رواتها وأسانيدها. وذكر لأحد الأحاديث التي ساقها في تعضيد الرأي الثاني هذه السلسلة: «حدثني عصام بن روّاد بن الجراح قال حدثني أبي قال حدثنا سفيان بن سعيد الثوري قال حدثنا منصور بن المعتمر عن ربعيّ بن حراش قال سمعت حذيفة بن اليمان يقول قال رسول الله ﷺ...»[١٦] ثم عقب على الكلام كله بقوله «وأولى القولين بالصواب في ذلك ما روي عن ابن مسعود من أن الدخان الذي أمر الله نبيه ﷺ أن يرتقبه هو ما أصاب قومه من الجهد بدعائه عليهم على ما وصفه ابن مسعود من ذلك، إن لم يكن خبر حذيفة الذي ذكرناه عنه عن رسول الله ﷺ صحيحا، وإن كان صحيحا فرسول الله ﷺ أعلم بما أنزل الله عليه، وليس لأحد مع قوله الذي يصحّ عنه قول. وإنما لم أشهد له بالصحة لأن محمد بن خلف العسقلاني حدثني أنه سأل روادا عن هذا الحديث هل سمعه من سفيان؟ فقال له: لا. فقلت له: فقرأته عليه؟ فقال: لا. فقلت له: فقرىء عليه وأنت حاضر فأقرّ به؟ فقال لا. فقلت له: فمن أين جئت به؟ قال جاءني به قوم فعرضوه عليّ وقالوا لي: اسمَعْه منّا، فقرؤوه عليّ ثم ذهبوا فحدّثوا به عنيّ، أو كما قال. فلما ذكرت من ذلك لم أشهد له بالصحة وإنماقلت: القول الذي قاله عبد الله بن مسعود هو أولى بتأويل الآية، لأن الله جل ثناؤه توعّد بالدخان مشركي قريش وأن قوله لنبيه محمد ﷺ «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين «في سياق خطاب الله كفار قريش وتقريعه إياهم بشركهم بقوله» لا إله إلا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين، بل هم في شك يلعبون»[١٧] ثم أتبع ذلك قوله لنبيه عليه السلام «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين» أمراً منه له بالصبر إلى أن يأتيهم بأسه، وتهديدا للمشركين. فهو بأن يكون ـ إذ كان وعيدا لهم ـ قد أحلّه بهم أشبه من أن يكون أخره عنهم لغيرهم»[١٨] محاكمة عقلية للنصوص، ومتابعة

للرواية، وتقصٍّ علمي للعلة الخفية فيها.

على أن الطبري عقد في مقدمة تفسيره فصلا سمّاه «ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي»[١٩] يدرك الناظر فيه أن المصنف إنما يشدد على تجنب التفسير بالرأي المتحيز إلى فئة، أو المُجاري هوًى، أو المتعارض مع أصل من أصول العقيدة والشريعة ولو كان ذلك التفسير صوابا، لأن الإصابة فيه ليست إصابة موقن أنه محق. وإنما هي إصابة خارصٍ وظانّ. والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لم يعلم، وهو عز وجل يقول «قل إنما حرّم ربّيَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثمَ والبغيَ بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون»[٢٠].

وفي معرض الاستشهاد بالحديث وعناية المصنف به، فقد مضى مَثَلٌ على عنايته بالأسانيد وكشف عللها والتحقق من صحتها.

ولكن الطبري وقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين ـ بل أوقع من جاء بعده منهم لأنهم نقلوا عنه ـ برواية الأحاديث الصحيحة والضعيفة بأنواعها المختلفة[٢١]. ولئن درج المفسرون أحيانا على التنبيه على الحديث الضعيف ولَفْت النظر إلى ضعفه أو فساد إسناده، فإنهم أغفلوا ذلك أحيانا كثيرة، فأوقعوا القارىء في لَبْسٍ من الأخذ بالحديث أو تركه، ما دام غير قادر على تمييزه ومعرفة صحته من ضعفه.

فممّا رواه الطبري ونقله عنه غيره الحديث الذي ساقه في تأويل قوله تعالى «واتقوا يوماً لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئا ولا يُقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون»[٢٢] وهو «حدثني نجيح بن إبراهيم قال حدثنا علي بن حكيم قال حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن أبيه عمرو بن قيس الملائي عن رجل من بني أمية من أهل الشام أحسن عليه الثناء، قال: قيل: يا رسول الله، ما العدل؟ قال: العدل الفدية»[٢٣]. فهذا الحديث لم يورده غير الطبري، ونقله عنه ابن كثير والسيوطي[٢٤]، ولم يشر الطبري بشيء إلى ضعفه إلا بهذه الإشارة المرجّحة عن رجل من بني أمية من أهل الشام أحسن ـ الملائي ـ عليه الثناء». ومعلوم أن الحديث الذي يذكر فيه رجل مبهم هو حديث منقطع[٢٥].

على أن الطبري نقل كثيرا من الأحاديث الصحيحة، واعتمد عليها في بيان المراد من الآية التي يفسرها، مثال ذلك الحديث الذي أورده في تأويل قوله عزّ وجل «الذين آمنوا ولم يلبسوا

إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون»[٢٦] قال: حدثنا ابن وكيع قال حدثنا جرير عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: لما نزلت هذه الآية «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» شقّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ليس بذلك! ألم تسمعوا قول لقمان: «إن الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عظيم»[٢٧][٢٨].

زخر تفسير الطبري بالشواهد الشعرية يوردها للاستشهاد على دلالة بعض الألفاظ أو لإثبات قاعدة نحوية. لذا فإن كثيرا من الأشعار الواردة في تفسير الطبري ـ وفي غيره من التفاسير ـ هي في الحقيقة شواهد نحوية مودعة بطون كتب النحو. ولما كانت كتب التفسير يأخذ اللاحق منها من السابق، فقد غدت الشواهد الشعرية فيها متقاربة جدا حتى كدتُ أقول إنه تحصّل لدينا ما يمكن أن نسميه «شواهد التفسير» على نسق شواهد النحو والصرف[٢٩].

والاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن أمر مأخوذ به عند جمهور المفسرين. فما دام أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فبديهي أنه جرى في الاستعمال مجرى ما كانت العرب تستخدم به لغتها، وما أَلِفَتْه من دلالات ألفاظها وتراكيبها، ونضرب لذلك مثلا تفسير قوله تعالى «وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم، وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين»[٣٠] قول الزمخشري: «وفي موسى» عطف على.. قوله «وتركنا فيها آية» على معنى: وجعلنا في موسى آية كقوله:

لما حططتُ الرّحل عنها واردا ‌ ‌ ‌ علفتُها تبناً وماءً باردا[٣١]

يعني: علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا، ونحوه:

وزجّجن الحواجب والعيونا: أي زجحن الحواجب وكحلن العيون.

أما الطبري فنكتفي منه بإيراد هذه الشواهد الشعرية، ساقها في موضعين:

الأول عند الكلام على قوله تعالى «وحناناً من لدنّا وزكاةً وكان تقيا»[٣٢]:

ـ حنانك وحنانيك لغتان شاهداهما قول طرفة:

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا

حنانيك بعض الشرّ أهون من بعض

وقول امرىء القيس :

ويمنحها بنو شمجي بن جـــــرم

معيزهمُ حنانـــــك ذا الحنـــان

ـ حنانَيْك لغة وليست بتثنية ، كقول الشاعر:

ضرباً هذا ذَيْك وطعناً وَخْضا

تحنّن فلان على فلان إذا وصف بالتعطّف عليه والرقّة به والرحمة له كما قال الشاعر:

تحنّن علـــيّ هـــداك المليـــك

فــإن لكـــلّ مقـــامٍ مقـــالا

ـ يقال لزوجة الرجل حنّته لتحنّنه عليها وتعطّفه كما قال الراجز:

وليلــــة ذات دجى سَــرَيْــتُ

ولـم تَـضِـــرْني حنّـــةٌ وبَـيْــتُ

والموضـع الثاني عنـد الكلام على قـوله تعـالى «وهو الـذي يبدأ الخلـق ثم يعيـده وهو أهـون عليه»(٣٣) أي هين عليه ، ويستشهد على هذا المعنى بقول ذي الرمّة :

أخي قفرات دبّبَتْ في عظامـــــه

شفافات أعجاز الكرى فهو أخضـــع

بمعنى خاضع ، ويقول الآخر:

لعمــــرك إن الـزبـرقـــان لبـــاذل

لمعـروفــه عنـد السنــــين وأفـضـل

كـريـم لـــه عـن كـل ذمٍّ تـأخّـــرٌ

وفي كـلّ أسبـــاب المكـــــارم أوّل

بمعنى باذل وفاضل ، وقول معن :

لعمــرك ما أدري وإني لأوجـــــل عـــلى أينـا تعـــدو المنـيّـــة أول

بمعنى : وإني لوجل ، وقول الآخر:

تمنّى مُرَيْءُ القيس موتي وإن أَمُـــتْ

فتلك سبيـلٌ لستُ فيهـا بأوحـد

بمعنى : لست فيها بواحد ، وقول الفرزدق :

إن الذي سـمك السمـاء بنى لنـا

بيتاً دعائـمـه أعـزّ وأطـول

أي دعائمه عزيزة طويلة . ومن هذا الباب قولهم في الأذان : الله أكبر بمعنى : الله كبير.

سأدير الكـلام الآن على لغة الطبري في تفسيره ، وأضمنه مسائل : الأولى منهـا نظرية ، تتصل بالقول بأن من القرآن ما ليس بلسان العرب ، وموقف الطبري من ذلك .

والثانيـة تتناول مـوقف الطبري مـن استخدام المدلـول اللغوي كما ورد في كـلام العرب وأشعارهـم ، وموقفه حين تعارض هـذا المدلول اللغوي مـع ما ورد من أقوال الصحـابة في التأويل والتفسير.

والثالثة تتعلـق بعنايته بالإعـراب والنحو، لما لذلك مـن أثر مباشر في تأويـل آي القرآن وفهمها .

(أ)تناول الطبري في مقدمة تفسيره قضية طريفة ، فبرهن على فساد قول من زعم أن من القرآن ما ليس بلسان العرب ، وبرهن على أن الله أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من ألسن سائر أجناس الأمم ، وذلك قوله «إنّـا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون»[٣٤] ومن عنوان الفصل الذي عالج فيه الطبري هذه القضية نستطيع أن نستشف رأيه فيها والنتيجة التي توصل فيهـا إليها ، فقد اقترح هذا العنوان «القول في البيان عـن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرهـا من بعض أجناس الأمم»[٣٥] . وقد صاغ القضية بصيغة سؤال مؤداه : كيـف نوفّق بين حقيقة مخاطبة الله تعـالى خلقه بما يفهمونه وإرسال الـرسالة إليهم باللسان الذي يفقهونه ، وبين ما تواتر في روايات التفسير:

ـ من أن «الكفلين» في قوله «يا أيها الذين آمنوا اتقـوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كِفْلين من رحمته»[٣٦] معناه ضعفان من الأجر بلغة الحبشة .

ـ وأن «أوّبي» في قوله «ولقد آتينا داود منّا فضلاً يا جبال أوّبي معه»[٣٧] معناه سبحي بلسان الحبشة.

ـ وأنّ القسورة في قوله «كأنهم حمر مستنفرة، فرّت من قسورة»[٣٨] هو بالعربية الأسد، وبالفارسية شار، وبالنبطية أريا، وبالحبشية قسورة،

ـ وأنّ «ناشئة الليل» في قوله «إنّ ناشئة الليل هي أشد وطئًا وأقوم قيلا»[٣٩] معناه بلسان الحبشة أن الرجل إذا قام من الليل قالوا: نشأ، وغير ذلك مما يكثر إحصاؤه في القرآن؟

وجواب الطبري عن هذا السؤال هو أنّ أحدا لم يقل إنّ هذه الأحرف وما أشبهها لم تكن للعرب كلاما قبل نزول القرآن «وإنما قال بعضهم: حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا، وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا، ولم يستنكر أن يكون من الكلام ما يتفق فيه ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد، فكيف بجنسين منها، كما قد وجدنا اتفاق كثير منه فيما قد علمناه من الألسن المختلفة، وذلك كالدرهم والدينار والدّواة والقلم والقرطاس... مما اتفقت فيه الفارسية والعربية باللفظ والمعنى؟»[٤٠] فالقضية إذن هي وجود ألفاظ مشتركة بين اللغات لا يترتب بموجبها أن تكون الألفاظ ذات المعنى المحدد في لغة معينة، منتسبةً إلى تلك اللغة وحدها ولا تحمل في لغة أخرى المعنى نفسه «لأن من نسب شيئا من ذلك إلى ما نسبه إليه لم يَنْفِ بنسبته إياه إلى ما نسبه إليه أن يكون عربيا، ولا من قال منهم: هو عربيّ، نفى ذلك أن يكون مستحقاً النسبة إلى من هو من كلامه من سائر أجناس الأمم غيرها»[٤١].

(ب) للدلالات اللغوية أهمية بالغة عند الطبري كما وردت عن العرب في نثرهم وشعرهم. ومعاني كتاب الله يلزم أن تكون موافقة لمعاني كلام العرب، وظاهرها لظاهر كلامها ملائما. فهو حين يذكر لفظا يحتاج إلى بيان يذكر معانيه المحتملة كلها، يوردها بأسانيدها وشواهدها، يورد مثلا في معنى «الخير» في قوله تعالى «وإنه لحب الخير لشديد»[٤٢]: وإن الإنسان لحب المال لشديد، ويورد قول آخرين: معناه: وإنه لحب الخير لقوي، أو يكون معنى الخير الدنيا، بدليل «إن ترك خيراً الوصية»[٤٣] قال ذلك ابن زيد، فسئل: إن ترك خيرا المال؟ قال: نعم وأي شيء هو إلا المال؟[٤٤].

ولا يكتفي في أحيان كثيرة بإيراد المعاني اللغوية والسكوت عنها، بل يفاضل بينها

ويختار أرجحها عنده، فقد تعودنا أن نقرأ لازمته في المفاضلة مبثوثة في أنحاء تفسيره: «وأولى القولين ـ أو الأقوال ـ في ذلك عندي بالصواب كذا» فمثلا في سورة العاديات التي استشهدنا بآية منها يذكر في قوله تعالى «والعاديات ضبحا»(٤٥) بضع عشرة رواية في معنى العاديات: أهي الخيل تعدو حتى تضبح أم الإبل، ثم يقول «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: عني بالعاديات الخيل، وذلك أن الإبل لا تضبح وإنما تضبح الخيل» ويدل على ذلك بقول علي رضي الله عنه «الضّبح من الخيل الحمحمة ومن الإبل النَّفَس»(٤٦).

ولكن إذا تعارض المدلول اللغوي مع ما ورد عن الصحابة والتابعين أو لم يعضّد بتأييدهم فالطبري يرجح أقوال هؤلاء، فمذهبه تقديم المنقول على غيره، ففي سياق تأويل قوله تعالى «إن الساعة آتية أكاد أُخفيها»(٤٧) يذكر أن المعنى أكاد أخفيها من نفسي، أو أكاد أظهرها، لأن للإخفاء في كلام العرب وجهين: أحدهما الإظهار والآخر الكتمان. ثم يميل إلى الأخذ بمعنى الستر فيقول «وأما وجه صحة القول في ذلك فهو أن الله تعالى ذكره خاطب بالقرآن العرب على ما يعرفونه من كلامهم وجرى به خطابهم بينهم، فما كان معروفا في كلامهم أن يقول أحدهم إذا أراد المبالغة في الخبر عن إخفائه شيئا هو له مُسِرّ: قد كدتُ أخفي هذا الأمر عن نفسي من شدة استسراري به، ولو قدرت أخفيه عن نفسي أخفيته ـ خاطبهم على حسب ما قد جرى به استعمالهم في ذلك من الكلام بينهم، وما قد عرفوه في منطقهم. وقد قيل في ذلك أقوال غير ما قلنا، وإنما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال، لموافقة أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين، إذ كنا لا نستجيز الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم وجاء عنهم مجيئا يقطع العذر»(٤٨).

(ج) أما عنايته بالنحو والإعراب والتراكيب اللغوية فيوثقها وقوفه عند إعراب كثير من الألفاظ وذِكْر مواطن التمكين في الكلام كالاعتراض والتقديم والتأخير وما إلى ذلك، مع أن ذلك ليس ممّا يوسم به تفسيره أو يعرف به كما عرف تفسير أبي حيان مثلا: البحر المحيط. ونمثّل لذلك بسورة العاديات في الكلام على قوله تعالى «إن الإنسان لربه لكنود، وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد»(٤٩)، فقد لفت نظره في التركيب اللغوي الحذف والتقديم والتأخير في الآية الأخيرة، وعلّله بحذف ما جرى ذكره من قبل تجنباً للتكرار، وبالمحافظة على الفاصلة القرآنية، يقول في ذلك: «وقال بعض نحويّي الكوفة:

كان موضع «الحب» أن يكون بعد «شديد» وأن يضاف «شديد» إليه، فيكون الكلام: وإنه لشديدحبّ الخير. فلما تقدم الحب في الكلام قيل: شديد، وحذف من آخره لما جرى ذِكْره في أوله، ولرؤوس الآيات. قال: ومثله: في سورة إبراهيم «كرمادٍ اشتدت به الريح في يوم عاصف»(٥٠) والعصوف لا يكون لليوم إنما يكون للريح، فلما جرى ذكر الريح قبل اليوم طُرحت من آخره، كأنه قال: في يومٍ عاصفِ الريح»(٥١) ثم أشار إلى الاعتراض بالآية الثانية بين الأولى والثالثة بقوله «وتأويلُ الكلام: إن الإنسان لربّه لكنود، وإنه لحب الخير لشديد، وإن الله على ذلك من أمره لشاهد، ولكن قوله «وإنه على ذلك لشهيد» قُدِّم ومعناه التأخير، فجعل معترضا بين قوله «إن الإنسان لربه لكنود» وبين قوله «وإنه لحب الخير لشديد»(٥٢).

عني الطبري عناية خاصة بالقراءات، وبلغ من عنايته بها أن صنّف فيها كتابا ذكره ياقوت في ترجمته للطبري بقوله «وله في القراءات كتاب جليل كبير رأيته في ثماني عشرة مجلدة، إلا أنه كان بخطوط كبار، ذكر فيه جميع القراءات من المشهور والشواذ، وعلل ذلك وشرحه، واختار منها قراءة لم يخرج بها عن المشهور»(٥٣). ولكن التصنيف في هذا العلم والاعتناء به لم يضعه في موضع التصدي للإقراء والانتصاب له، فهو لم يقرأ عليه إلا آحاد من الناس(٥٤).

ورغم أن المنهج الذي اختطه لنفسه في تفسيره هو البيان عن تأويل آي القرآن دون وجوه قراءتها، لكنه كان يقف عند هذه الوجوه يقلبها، إذا كان يترتب على اختلاف القراءات اختلاف وجوه التفسير:

(أ) فيقبل القراءات المشهورة التي قرأ بها القراء وأجمعت عليها الأمة، وانسجم معها معنى الآية، مثل ذلك قوله في تأويل قوله تعالى «وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون»(٥٥): «اختلفت القراء في قراءة ذلك فقرأ بعضهم » واعدنا «بمعنى أن الله تعالى واعد موسى ملاقاة الطور لمناجاته، فكانت المواعدة من الله لموسى ومن موسى لربه، وكان من حجتهم على اختيارهم قراءة » واعدنا على وعدنا أن قالوا: كل إيعاد كان بين اثنين للالتقاء أو الاجتماع، فكل واحد منهما مواعد صاحبه ذلك، فلذلك زعموا أنه وجب أن يُقضى لقراءة من قرأ «واعدنا» بالاختيار على قراءة من قرأ «وعدنا»

بمعنى أن الله الواعد موسى والمنفرد بالوعد دونه. وكان من حجتهم في اختيارهم ذلك أن قالوا: إنما تكون المواعدة بين البشر، فأما الله جل ثناؤه فإنه المنفرد بالوعد والوعيد في كل خير وشر، قالوا: وبذلك جاء التنزيل في القرآن كله، فقال جل ثناؤه: «إن الله وعدكم وعد الحق»[٥٦]، وقال: «وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم»[٥٧]. قالوا: فكذلك الواجب أن يكون هو المنفرد بالوعد في قوله «وإذ وعدنا موسى» والصواب عندنا في ذلك من القول أنهما قراءتان قد جاءت بهما الأمة وقرأت بهما القراء، وليس في القراءة بإحداهما إبطال معنى الأخرى، وإن كان في إحداهما زيادة معنى على الأخرى من جهة الظاهر والتلاوة، فأما جهة المفهوم بهما فهما متفقتان»[٥٨].

ومثال آخر على ذلك قوله في تأويل قوله تعالى «وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألاّ تتخذوا من دوني وكيلا»[٥٩]: «وقوله: «ألاّ تتّخذوا من دوني وكيلا» اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء المدينة والكوفة «ألاّ تتّخذوا» بالتاء، بمعنى: وآتينا موسى الكتاب بأن لا تتّخذوا يا بني إسرائيل، من دوني وكيلا. وقرأ ذلك بعض قراء البصرة «ألا يتّخذوا» بالياء على الخبر عن بني إسرائيل بمعنى: وجعلناه هدى لبني إسرائيل ألا يتخذ بنو إسرائيل من دوني وكيلا. وهما قراءتان صحيحتا المعنى متفقتان غير مختلفتين، فبأيتهما قرأ القارىء فمصيبٌ الصواب. غير أني أوثر القراءة بالتاء لأنها أشهر في القراءة وأشد استفاضة فيهم من القراءة بالياء»[٦٠].

أرأيت كيف يعرض أبو جعفر القراءة والأدلة التي تقوّيها، ثم يعرض القراءة الأخرى كذلك بأدلتها ثم يرجّح إحداهما أو يساوي بينهما، أو يبرز ما تمتاز به الواحدة عن الأخرى بمنطق العالم المتمكن؟.

(ب) ويردّ قراءة مَنْ لا يعدّهم حجة أو من تخالف قراءتهم قراءة الحجة، ويقيس ما يختاره ويصوّبه على كلام العرب، ويطبقه على قواعد الصرف وبناء الكلمة، يقول مثلا في تفسير قوله تعالى «قالوا يا ذا القرنين إنّ يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض»[٦١] ما نصه: «اختلفت القراء في قراءة قوله «إن يأجوج ومأجوج» فقرأت القراء من أهل الحجاز والعراق وغيرهم» إن ياجوج وماجوج» بغير همز على: فاعول، من يَجَجْتُ ومَجَجْتُ، وجعلوا الألفين فيهما زائدتين، غير عاصم بن أبي النجود والأعرج فإنه ذُكر أنهما قرآ ذلك بالهمز

فيهما جميعا، وجعلا الهمز من أصل الكلام، وكأنهما جعلا يأجوج: يفعول، من أَجَجْتُ ومأجوج: مفعول. والقراءة التي هي القراءة الصحيحة عندنا أن «ياجوج وماجوج» بألف بغير همز لإجماع الحجة من القراء عليه، وأنه الكلام المعروف على ألسن العرب، ومنه قول رؤبة بن العجاج:

لو أن ياجوج وماجوج معا

وعاد عادوا واستحاشوا تبعا»(٦٢)

ويقول فيما جاء في قراءة «أُخفيها» من قوله تعالى «إن الساعة آتية أكاد أخفيها»(٦٣) بالفتح والضم «والذي ذُكر عن سعيد بن جبير من قراءة ذلك بفتح الألف قراءة لا أستجيز القراءة بها لخلافها قراءة الحجة التي لا يجوز خلافها فيما جاءت به نقلا مستفيضا»(٦٤).

الطبري فقيه مجتهد وصاحب مذهب فقهي له أصوله وقواعده وإن لم يُكتب له الذيوع والانتشار وكثرة الأتباع. ونحن نرى في ثنايا تفسيره آراءه يستخلصها بعد إيراد الأقوال المختلفة وموازنتها وفحص أدلتها. فمن هذه الآراء مثلاً ما ذكره في تأويل قوله تعالى «إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً»(٦٥) من وجوه الاختلاف كما يلي: (٦٦)

- قال بعضهم: تأويله: إن الذين آمنوا بموسى ثم كفروا به ثم آمنوا بعيسى ثم كفروا به ثم ازدادوا كفراً بمحمد لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا.
- وقال آخرون: بل عنى بذلك أهل النفاق أنهم آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا ثم ازدادوا كفراً بموتهم على الكفر.
- وقال آخرون: بل هم أهل الكتابين التوراة والإنجيل، أتوا ذنوبا في كفرهم فتابوا فلم تقبل منهم التوبة فيها مع إقامتهم على كفرهم.

وما أورده من الأحاديث والروايات المؤيدة لكل فريق بأسانيدها، وقوله بعد ذلك: «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: عنى بذلك أهل الكتاب الذين أقّروا بحكم التوراة ثم كذّبوا بخلافهم إياه، ثم أقرّ من أقرّ منهم بعيسى والإنجيل ثم كذّب به بخلافه إياه، ثم كذّب بمحمد ﷺ والفرقان، فازداد بتكذيبه به كفراً على كفره. وإنما قلنا: ذلك

أولى بالصواب في تأويل هذه الآية، لأنّ الآية قبلها في قصص أهل الكتابين، أعني قوله: «يا أيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله»(٦٧) ولا دلالة تدلّ على أن قوله «إن الذين آمنوا ثم كفروا» منقطعٌ معناه من معنى ما قبله، فإلحاقه بما قبله أولى حتى تأتي دلالة دالّة على انقطاعه منه»(٦٨).

واستطرد بعد ذلك إلى القول: «وقد ذهب قوم إلى أن المرتد يستتاب ثلاثاً انتزاعاً منهم بهذه الآية(٦٩)، وخالفهم على ذلك آخرون فقالوا: يستتاب كلما ارتد»(٧٠). ثم قال: «وفي قيام الحجة بأن المرتد يستتاب المرة الأولى الدليل الواضح على أن حُكْمَ كل مرة ارتدّ فيها عن الإسلام حُكْمُ المرة الأولى في أنّ توبته مقبولة، وأنّ إسلامُه حقن له دمه، لأن العلّة التي حقنت دمه في المرة الأولى إسلامه، فغير جائز أن توجد العلّة التي من أجلها كان دمه محقوناً في الحالة الأولى، ثم يكون دمه مباحا مع وجودها، إلاّ أن يُفرِّق بين حُكْم المرة الأولى وسائر المرات غيرها ما يجب التسليم له من أصل محكم فيخرج من حكم القياس حينئذ»(٧١).

سلك الطبري في تفسيره مسلك الرد على أصحاب الفرق بلا تردّدٍ ولا توانٍ، وأخذ بمنهج السلف، فهو في ذلك نصير لأهل السنّة في الاعتقاد. وتجيء ردوده في معرض الكلام على الآيات التي اتخذت منها تلك الفرق مجالا للقول وميدانا للجدل، ففي قوله تعالى «إن الله لا يغفر أن يُشركَ به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»(٧٢) يقول: «وذُكر أن هذه الآية نزلت في أقوام ارتابوا في أمر المشركين حين نزلت «يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا»(٧٣) وساق لذلك الحديث: «لمّا نزلت: يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم» الآية، قام رجل فقال: والشرك يا نبيّ الله؟ فكره ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «إن الله لا يغفر أن يُشرك به «الآية، بروايات وألفاظ مختلفة، ثم قال: «وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرته شِرْكاً بالله»(٧٤).

وفي قوله تعالى «أَوَمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مَثَلُه في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زُيّن للكافرين ما كانوا يعملون»(٧٥) يقول في الكلام على آخر الآية: «يقول تعالى ذكره: كما خذلتُ هذا الكافر الذي يجادلكم أيها المؤمنون بالله

ورسوله في أكل ما حـرّمتُ عليكم من المطاعم عن الحق، فزينتُ لـه سوء عمله فرآه حسناً ليستحقّ به مـا أعددتُ له من أليم العقاب ـ كذلك زينتُ لغيره ممّن كان على مثـل ما هو عليه من الكفر بالله وآيـاته ما كانوا يعملون من معاصي الله ليستوجبوا بـذلك من فِعْلهم ما لهم عند ربهم مـن النّكال. وفي هذا أوضح البيـان على تكذيب الـزاعمين أن الله فوض[٧٦] الأمور إلى خلقه في أعمالهم، فلا صنع له في أفعالهم، وأنه قد سوّى بين جميعهم في الأسباب التي بها يصلـون إلى الطاعة والمعصيـة، لأن ذلك لو كـان كما قالـوا لكان قد زيـّن لأنبيائه وأوليائه مـن الضلالة والكفر نظير مـا زيّن من ذلك لأعـدائه وأهل الكفر به، وزيـّن لأهل الكفر به من الإيمان به نظير الذي زيّن منه لأنبيـائه وأوليائه. وفي إخباره جلّ ثناؤه أنه زيّن لكل عامـل منهم عمله، ما ينبىء عـن تزيين الكفر والفسوق والعصيـان. وخصّ أعداءه وأهل الكفر بتزيين الكفر لهم والفسوق والعصيان وكرّه إليهم الإيمان به والطاعة.

تأثر الطبري بالإسرائيليـات ونقل كثيرا منها[٧٧]، والناظـر في تفسيره يستطيع أن يتتبـع مواضع القصص والأخبار، ويتعرّفها من طريقة روايتها برفع أسانيدها، أو حذفها ممّا يوهم بأنها حقيقة مسلّم بها، أو يعرفها من طبيعة الخبر نفسه ومضمونه.

والحق أن المرويّات الإسرائيليات تسلّلـت إلى التفسير بالمأثور فحفلت كتبـه بها، وكثرت كثرة بالغة. يقول السيوطي: «ثم ألّف في التفسير خلائق فاختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال تترى، فدخل من هنا الدخيل، والْتَبس الصحيح بالعليل. ثم صار كل من يسنح له قول يورده، ومن يخطر بباله شيء يعتمده ثم ينقل ذلـك عنه من يجيء بعده، ظانًّا أن له أصلا، غير ملتفت إلى تحرير ما ورد عن السلف الصالح ومن يُرجع إليهم في التفسير[٧٨].

ولعل ما ورد في تفسير الطبري من الإسرائيليات مردّه إلى اتسـاع معارفه التاريخية، يقول الأستاذ محمـود شاكـر «ولما رأيت أن كثيراً من العلماء كـان يعيب على الطبري أنـه حشد في كتابه كثيراً من الرّواية عن السالفين الذيـن قرؤوا الكتب وذكروا في معاني القرآن ما ذكروا من الروايـة عن أهـل الكتابين السـالفين: التوراة والإنجيل ـ أحببتُ أن أكشـف عن طـريقة الطبري في الاستدلال بهذه الروايات روايةً رواية، وأبيّن كيف أخطأ الناس في فهم مقصده، وأنه لم يجعل هذه الروايـات قطّ مهيمنةً على كتاب الله الذي لا يأتيه الباطـل من بين يـديـه ولا من خلفه، وأحببتُ أن أبيّن عند كل رواية مقالة الطبري في إسنادها، وأنه إسناد لا تقوم

به حجة في دين الله ولا في تفسير كتابه، وأن استدلاله بها كان يقوم مقام الاستدلال بالشعر القديم»[٧٩].

والحقيقة أن الطبري كان يذكر الخبر أحياناً خالياً من التنبيه إليه أو مما يدل على الشك فيه، وكان ينبه أحيانا إلى عدم قيمته وأهميته، فمما جاء في تأويل قوله تعالى «فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى»[٨٠] قوله: «اختلف العلماء في البعض الذي ضُرب به القتيل من البقرة وأيّ عضوٍ كان ذلك منها... والصواب من القول في تأويل قوله عندنا «فقلنا اضربوه ببعضها» أن يقال: أمرهم الله جل ثناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب. ولا دلالة في الآية ولا خبر تقوم به حجة على أيّ أبعاضها التي أمر القوم أن يضربوا القتيل به... ولا يضرّ الجهل بأي ذلك ضربوا القتيل ولا ينفع العلم به، مع الإقرار بأن القوم قد ضربوا القتيل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياه الله»[٨١].

ومما جاء في تأويل قوله «وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله» [٨٢] قوله: «وزعم وهب أنه ربما اجتمع على عيسى من المرضى في الجماعة الواحدة خمسون ألفاً من أطاق منهم أن يبلغه بلغه، ومن لم يطق منهم ذلك أتاه عيسى يمشي إليه. وإنما كان يداويهم بالدعاء إلى الله»[٨٣].

ومما جاء في تأويل قوله «والجان خلقناه من قبلُ من نار السَّموم» [٨٤] ما رواه بسنده عن وهب بن منبه وقد سئل عن الجن ما هم وهل يأكلون أو يشربون أو يموتون أو يتناكحون؟ قال هم أجناس، فأمّا خالص الجن فهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يموتون ولا يتوالدون، ومنهم أجناس يأكلون ويشربون ويتناكحون ويموتون، وهي هذه التي منها السعالي والغول وأشباه ذلك»!![٨٥].

هذا هو الطبري في قضايا التفسير الرئيسية، وهذا موقفه منها مدّعماً بأمثلة وأنموذجات تطبيقية من تفسيره، وهذا منهجه في التفسير: منهج يعتمد على تفسير القرآن بالقرآن، وعلى تفسير الآيات بالأحاديث، مع حرص شديد على إيراد الأسانيد وطرق الرواية مهما اختلفت، وعلى ما روي عن الصحابة والتابعين من الأقوال، مع المفاضلة بين هذه الأقوال وترجيح بعضها على بعض، حتى صحّ أن نعد تفسير الطبري من هذه الزاوية الانطلاقة الأولى لما وُضع بعده من التفاسير بالرأي.

إنه يبدأ بذكر السورة باسمها (السورة التي يُذكر فيها البقرة، والسورة التي يذكر فيها



النساء . .) وذِكْر بقية أسمائها إن وُجدت ، ثم يتنـاولها آية آية ، ذاكراً الأقوال المختلفة فيها ، وما ورد فيهـا من أحاديث . مـرجّحاً ومختاراً لما يـراه الصواب ، ذاكراً أسباب النـزول ، معلّقاً ببعض التعليقات اللغوية ، مستشهدا بالشواهد الشعرية .

وحسبنا أن نعيد مـا أجمع عليه علماء التفسير من أنه لم يكن لمفسر ممّن جاء بعد الطبري غُنْيةٌ عن الاستعانة بتفسيره والرجوع إليه .

● ● ●

الحواشي

(١) ترجمته في مراجع كثيرة منها : طبقات الحفّاظ ٣٠٧، وطبقات المفسرين ٢ : ١٠٦ ووفيات الأعيان ٤ : ١٩١ ومعجم الأدباء ١٨ : ٤٠ ، وتاريخ بغداد ٢ : ١٦٢ ، وانظر الأعلام ٦ : ٦٩ .

(٢) قيـل في تفضيلـه أقـوال منهـا قـول الإمـام المحـدّث ابـن خـزيمـة (تـاريـخ بغداد٢ : ١٦٤) :
نظرتُ فيـه من أوله إلى آخـره فما أعلم على أديم الأرض أعلم مـن ابن جريـر. وقول الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد ٢ : ١٦٣) : جمع من العلـوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهـل عصره . وقول ابـن تيمية (مجموع الفتـاوى ١٣ : ٣٦١) وتفسير ابن جـرير الطبري هو من أجل التفاسير وأعظمها قدرا .

(٣) لخص ياقـوت علومه ومعـارفه بقوله (معجـم الأدباء ١٨ : ٤١) : «كان قـد جمع من العلوم ما لم يشـاركه فيه أحد من أهـل عصره ، وكان حافظاً لكتـاب الله عز وجل ، عارفاً بالقرآن بصيراً بـالمعاني فقيهاً بأحكام القرآن ، عالماً بالسنـن وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخهـا ، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومـن بعدهـم من المخالفين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام ، عارفاً بـأيام الناس وأخبارهم» وأتْبع ذلـك بثَبْت آثـاره ومصنّفاتـه ، وأشهرهـا تفسيره : جامـع البيان في تفسير القـرآن ، وتاريخه : تاريخ الأمم والملوك

(٤) الاتجاهات الفكرية في التفسير ١٦١ .

(٥) انظر جامع البيان ١ : ٢٥ وما بعدها .

(٦) النحل ١٦ : ٤٤ .

(٧) النحل ١٦ : ٦٤ .

(٨) جامع البيان ١ : ٢٦ .

(٩) الأعراف ٧ : ١٨٧ .

(١٠) جامع البيان ١ : ٢٦ .

(١١) البقرة ٢ : ١١ ـ ١٢ .

(١٢) جامع البيان ١ : ٢٦ .

(١٣) مادة (تفسير) في دائرة المعارف الإسلامية ، نقلاً عن : الاتجاهات الفكرية في التفسير ١٦٦ .

(١٤) الدخان ٤٤ : ١٠ ـ ١١ .

(١٥) انظر جامع البيان ٢٥ : ٦٦ وما بعدها .

(١٦) المرجع نفسه ٢٥ : ٦٨ .

(١٧) الدخان ٤٤ : ٨ ـ ٩ .

(١٨) جامع البيان ٢٥ : ٦٨ .

(١٩) المرجع نفسه ١ : ٢٦ ـ ٢٧ .

(٢٠) الأعراف : ٧ : ٣٣ ، وانظر جامع البيان ١ : ٢٧ .

(٢١) قام الأستاذان أحمد شاكر ومحمود شاكر بتخريج أحاديث الأجزاء التي حقّقاها من تفسير الطبري ، ودلاّ على نوع كُلٍّ منها ودرجته من الصحة والضعف .

(٢٢) البقرة ٢ : ٤٨

(٢٣) جامع البيان ١ : ٢١٢ ، وانظر الطبري ١٣٤ .

(٢٤) انظر تعليقة محققَيْ تفسير الطبري في طبعتها ٢ : ٣٤ .

(٢٥) انظر: علوم الحديث ومصطلحه ١٦٨ .

(٢٦) الأنعام ٦ : ٨٢ .

(٢٧) لقمان ٣١ : ١٣ .

(٢٨) حديث صحيح رواه الشيخان وغيرهما، انظر حاشية تفسير الطبري (طبعة شاكر) ١١ : ٤٩٤ والنص من جامع البيان ٧ : ١٦٨ .

(٢٩) ثبت ذلك لديّ في مقارنة شواهد عدد من التفاسير كتفسير الطبري : جامع البيان، وتفسير القرطبي : الجامع لأحكام القرآن، وتفسير الزمخشري : الكشاف وتفسيري أبي حيان : البحر المحيط والنهر المادّ، أثناء اشتغالي في تحقيق النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي .

(٣٠) الذاريات ٥١ : ٣٧ـ٣٨ .

(١٣) الكشاف ٤ : ١٩ .

(٣٢) مريم ١٩ : ١٣ ، وانظر جامع البيان ١٦ : ٤٣ـ٤٤ .

(٣٣) الروم ٣٠ : ٢٧ ، وانظر جامع البيان ٢١ : ٢٤ .

(٢٤) يوسف ١٢ : ٢ .

(٣٥) جامع البيان ١ : ٦ .

(٣٦) الحديد ٥٧ : ٢٨ .

(٣٧) سبأ ٣٤ : ١٠ .

(٣٨) المدثّر ٧٤ : ٥٠ ـ ٥١ .

(٣٩) المزمّل ٧٣ : ٦ .

(٤٠) جامع البيان ١ : ٧ .

(٤١) المرجع والصفحة نفسها .

(٤٢) العاديات ١٠٠ : ٨ .

(٤٣) البقرة ٢ : ١٨٠ .

(٤٤) انظر جامع البيان ٣٠ : ١٨٠ وساق الطبري على تسمية المال بالخير قول ابن زيد (٣٠ ـ ١٨١) : «وعسى أن يكون ـ أي المال ـ حراماً، ولكن الناس يعدّونه خيراً فسمّاه الله خيراً، لأن الناس يسمّونه خيرا في الدنيا وعسى أن يكون خبيثاً. وسمّى القتال في سبيل الله سوءاً وقرأ قول الله «فانقلبوا بنعمةٍ من الله وفضلٍ لم يمسسهم سوء» (آل عمران ٣ : ١٧٤) قال : لم يمسسهم قتال . قال : وليس هو عند الله بسوء ولكن يسمّونه سوءاً» .

(٤٥) العاديات ١٠٠ : ١

(٤٦) جامع البيان ٣٠ : ١٧٧ في الموضعين .

(٤٧) طه ٢٠ : ١٥ .

(٤٨) جامع البيان ١٦ : ١١٤ وما بعدها . وانظر أيضا الاتجاهات الفكرية في التفسير ١٧٧ ـ ١٨١ .

(٤٩) العاديات ١٠٠ : ٦ ـ ٨

(٥٠) إبراهيم ١٤ : ١٨ .

(٥١) جامع البيان ٣٠ : ١٨٠ .

(٥٢) المرجع نفسه ٣٠ : ١٨١ .

(٥٣) معجم الأدباء ١٨ : ٤٥ .

(٥٤) انظر المرجع السابق ٤٥ وما بعدها .

(٥٥) البقرة ٢ : ٥١ .

(٥٦) إبراهيم ١٤ : ٢٢ .

(٥٧) الأنفال ٨ : ٧ .

(٥٨) جامع البيان ١ : ٢٢١ ، وانظر: الاتجاهات الفكرية في التفسير ١٧٣ .

(٥٩) الإسراء ١٧ : ٢ .

(٦٠) جامع البيان ١٥ : ١٥ .

(٦١) الكهف ١٨ : ٩٤ .

(٦٢) جامع البيان ١٦ : ١٤ .

(٦٣) طه ٢٠ : ١٥ .

(٦٤) جامع البيان ١٦ : ١١٤ وانظر في بقية النص كيف يربط بين القراءة التي ارتضاها وبين توجيه معهنى«أكاد أخفيها» إلى معنى : أكاد أخفيها من نفسي ، إليى معنى : أكاد أخفيها من نفسي ، دون توجيهه إلى معنى : أكاد أظهرها .

(٦٥) النساء ٤ : ١٣٧ .

(٦٦) انظر جامع البيان ٥ : ٢١٠ .

(٦٧) النساء ٤ : ١٣٦ .

(٦٨) جامع البيان ٥ : ٢١٠ ـ ٢١١ .

(٦٩) يقال: انتزع معنى آيـة من كتاب الله، إذا استنبطه واستخرجه. انظـر حاشية تفسير الطبري (طبعة شاكر) ٩ : ٣١٧ .

(٧٠) في طبعة بـولاق ٥ : ٢١١ : نذكر مـن قال: يستتاب ثلاثـا، والتصويب مـن طبعة شاكر ٩ : ٣١٨ .

(٧١) المرجع والصفحة نفسها ٥ : ٢١١ وينظر على الاستدلالات الفقهية أمثلة أُخر مثل ما جاء في تأويل قوله تعالى « «ومن دخله كان آمناً» (آل عمران ٣ : ٩٧) ٧ : ٢٩ (طبعة شاكر).

(٧٢) النساء ٤ : ٤٨ .

(٧٣) الزمر ٣٩ ـ ٥٣ .

(٧٤) جامع البيان ٥ : ٨٠ .

(٧٥) الأنعام ٦ : ١٢٢ .

(٧٦) التفويض هو زعم القـدرية والمعتزلة والإمامية من أهل الفـرق أن الأمر قد فُوّض إلى العبد، فـإرادته كـافية في إيجاد فِعْلـه طاعـةً كان أو معصيـةً، وهو خـالق أفعـاله، والاختيار، ينفون أن تكـون أفعال العباد من خلق الله. انظـر حاشية تفسير الطبري (طبعة شـاكر) ١٢ : ٩٢ . وانظـر أيضاً في المسـائل الكلاميـة، الردّ على القـدرية في قولهم إنّ إزاغة الله قلب العبد جَـوْرٌ منه ــ سبحانه وتعالى عن ذلك ــ في تأويل قوله ربنا لا تُزِغْ قلـوبنا بعد إذ هديتنا وهَبْ لنـا من لدنك رحمةً إنك أنـت الوهاب» (آل عمران ٣ : ٨) ٦ : ٢١٢ ـ ٢١٣ مـن الطبعة الآنفة الذكر، وكذلـك الرّد مفصّلاً على المعتزلة في رؤية ربنا سبحانه يوم القيامة في تأويل قوله «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصـار وهـو اللطيـف الخبير» (الأنعـام ٦ : ١٠٣) ١٢ : ١٣ ــ ٢٢ مـن الطبعـة المذكورة.

(٧٧) نفى بعـض المستشرقين تأثر الطبري بـالإسرائيليات، وعلـّق الأستاذ أمين الخولي في دائرة المعـارف الإسـلامية على هـذا النفـي، وأثبـت ذاك التـأثر. انظـر في ذلـك: الاتجاهات الفكرية في التفسير ٢٥٤ ـ ٢٥٥ .

(٧٨) الإتقان في علوم القرآن ٢ : ١٩ وانظر أيضاً: الاتجاهات الفكرية في التفسير ١٦٣ .

(٧٩) انظر تفسير الطبري (طبعة شاكر) ١ : ١٦ ـ ١٧ وانظر كذلك : لمحات في علوم القرآن ١٨٩ ـ ١٩٠ .

(٨٠) البقرة ٢ : ٧٣ .

(٨١) جامع البيان ١ : ٢٨٥ ـ ٢٨٦ .

(٨٢) آل عمران ٣ : ٤٩ .

(٨٣) جامع البيان ٥ : ١٩٢ .

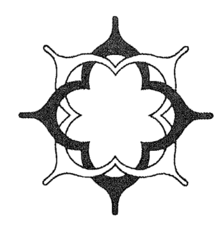
(٨٤) الحجر ١٥ : ٢٧ .

(٨٥) جامع البيان ١٤ : ٢١ ، وانظر في الأمثلة المتقدمة وغيرها : الاتجاهات الفكرية في التفسير. وانظر نماذج أخرى في قصة الجارية التي قيل إنها لا تموت حتى تبغي (من البِغاء) بمئة ، ويتزوجها أجيرها ، ويكون موتها بالعنكبوت ، ذلك في سياق تأويل قوله تعالى «أينما تكونوا يدرككُم الموت ولو كنتم في بروج مُشيَّدة» (النساء ٤ : ٧٨)، ٨ : ٥٥٢ (طبعة شاكر) . وانظر كذلك تأويل قوله تعالى «قال عيسى بن مريم اللّهم ربَّنا أنزِلْ علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأوّلنا وآخرنا وآية منك وارزُقْنا وأنت خير الرازقين» (المائدة ٥ : ١١٤) والآثار والأخبار المروية في ذلك وأكثرها أخبار موقوفة أو مرفوعة ، وتعليقات محقق تفسير الطبري عليها ١١ : ٢٢٤ ـ ٢٣٢ (طبعة شاكر)

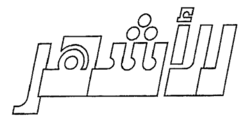
مراجع

- الاتجاهات الفكرية في التفسير ـ الدكتور الشحات السيد زغلول ـ الإسكندرية ١٩٧٥م .
- الإتقان في علوم القرآن ـ السيوطي ـ القاهرة ١٣٦٨هـ
- أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي ـ الدكتور مساعد مسلم آل جعفر ـ بيروت ١٩٨٤م .
- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ـ الدكتور محمد محمد أبو شهبة ـ القاهرة ١٩٧٣م .
- الأعلام ـ خير الدين الزركلي ـ بيروت ١٩٧٩م .

- بحوث في أصول التفسير ـ الدكتور محمد بن لطفي الصباغ ـ بيروت ١٩٨٨م.
- تاريخ بغداد ـ الخطيب البغدادي ـ القاهرة ١٩٣١م.
- تفسير الطبري ـ أحمد محمد شاكر ومحمود محمد شاكر ـ القاهرة ١٩٥٧ , ١٩٧٢م.
- جامع البيان في تفسير القرآن ـ الطبري ـ القاهرة ١٣٢٣هـ.
- دراسات في التفسير وأصوله ـ الدكتور محيي الدين بلتاجي ـ بيروت ١٩٨٧م.
- الطبري ـ الدكتور أحمد محمد الحوفي ـ القاهرة ١٩٦٣م.
- طبقات الحفّاظ للسيوطي ـ تحقيق علي محمد عمر ـ القاهرة ١٩٧٣م.
- طبقات المفسرين للداودي ـ تحقيق علي محمد عمر ـ القاهرة ١٩٧٢م.
- علوم الحديث ومصطلحه ـ الدكتور صبحي الصالح ـ بيروت ١٩٧٨م.
- الكشاف ـ الزمخشري (نسخة مصورة) بيروت.
- لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير ـ محمد الصباغ ـ بيروت ١٩٧٣م.
- مجموع الفتاوي ـ ابن تيمية ـ الرياض ١٣٨١هـ.
- مذاهب التفسير الإسلامي لجولدزيهر ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ـ القاهرة ١٩٥٥م.
- معجم الأدباء لياقوت ـ نشر مرجليوث ـ القاهرة.
- مناهج المفسرين ـ الدكتور مساعد مسلم آل جعفر ومحيي هلال السرحان، بغداد ١٩٨٠م.
- وفيات الأعيان لابن خلكان ـ تحقيق الدكتور إحسان عباس ـ بيروت ١٩٦٨م.



الأسماء العربية



الشمسية

د. سامي خماس الصقار

أعترف بأنني لست لغوياً وليس من تخصصي تتبع الألفاظ للتحقق من صحة استعمالها ، وإنما من حقي كواحد من أبناء هذه الأمة العربية ، وكعضو في أسرة تدريس التاريخ الإسلامي ، أن أتدخل - إذا لزم الأمر - لحماية لغة القرآن الكريم من تسرب الألفاظ الغريبة إليها بدون مبرر . كذلك إن من حقي التدخل عندما يؤدي استعمال تلك الألفاظ الغريبة إلى الظن بأن الحضارة العربية الإسلامية كانت قاصرة عن استيعاب المفاهيم الحضارية ، وأن أبناءها لم يعرفوا الكثير من المسميات إلا عن طريق الاقتباس من الحضارات الأخرى ، الأمر الذي حملهم على إدخال أسماء تلك المسميات الأجنبية في اللغة العربية . وهذا شيء يأباه الغيارى من أبناء الأمة ، كما يأباه

العارفون بحقائق التاريخ الإسلامي. ولعل أوضح مثل يمكنني أن أضربه في هذا الصدد، هو أسماء الأشهر الشمسية المستعملة بصيغتها الأجنبية في كثير من البلاد العربية، وكلمة «بترول» وكلمة «كوبري»، وغيرها كثير مما هو مستعمل في عدد من الأقطار العربية!!

إنني في الحقيقة لا ألوم أهل بلد معين على استخدام تلك الألفاظ وأمثالها، لأن ذلك الاستخدام كان نتيجة لظروف تاريخية مر بها هذا القطر أو ذاك. ولنأخذ مثلاً على ذلك كلمة «كوبري» بمعنى الجسر التي شاعت في مصر الشقيقة، ومنها انتشرت في بعض البلاد العربية الأخرى بما في ذلك المملكة العربية السعودية، إذ صار الناس هنا لا يتحدثون إلا عن «الكوبري والكباري»، وصار في الرياض شارع لا يعرفه أحد إلا باسم «شارع الكباري». أقول إن شيوع هذه التسمية في مصر له جذور تاريخية، ذلك أن الحكم الذاتي في مصر قد ترعرع أيام محمد علي باشا وأبنائه، في ظل الدولة العثمانية حيث كانت الأولوية للغة التركية، ولذلك ما كان بوسع المترجمين أن يتحللوا آنذاك من تأثير تلك اللغة عندما كانوا يترجمون الألفاظ والمصطلحات. وقد لمسنا ذلك كثيراً في المصطلحات الإدارية والعسكرية كالرتب والمناصب والتنظيمات التي ظلت مستخدمة في مصر إلى أواسط سني الخمسينيات، حيث تم إبدالها آنذاك بألفاظ عربية، ولكن «الكوبري» ما زال مستعملاً حتى الآن رغم حركة التعريب، وهناك إدارة حكومية عامة تسمى «مصلحة الكباري». ويبدو لي أن الذي رسخ هذه التسمية في مصر (أي كباري بدلاً من جسور) هو أن للجسور في مصر معنى اصطلاحياً آخر، إذ تطلق هذه الكلمة على الأرصفة الترابية أو الحجرية التي تشيد على ضفاف النيل لتحكيم تلك الضفاف من الانجراف، ولمنع تسرب مياه الفيضان إلى الأراضي المجاورة. وقد اصطلح في العراق على تسميتها «سدة» إذا كانت من الأرصفة الترابية، ومنها «سدة ناظم باشا» الوالي العثماني، والتي تحيط بالجانب الشرقي من بغداد، وتسمى «مسناة» إذا كانت مبنية بالآجر أو الحجر، وهذه تكون عادة في داخل المدن، كما هو الحال في ضفاف دجلة عند مروره بمدينة بغداد.

إن هدفي هنا ليس تخطئة أحد أو لوم فئة من الناس، وإنما هدفي النظر فيما إذا كان السلف الصالح قد عرفوا ألفاظاً عربية أو معربة أطلقوها على المسميات التي أشرت إليها آنفاً وأمثالها، إلا أنني سأكتفي في هذا المقال بتناول موضوع أسماء الأشهر الشمسية الشائعة حالياً في البلاد العربية التي لم تتفق على تسمية واحدة لها مما يثير البلبلة في أذهان الناس،

بل ويثير المشاكل أحياناً، إذ يجهل أبناء العراق وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن مثلاً ما هو مقصود بشهر «سبتمبر»، كما يجهل أبناء مصر والسودان المقصود بشهر «أيلول»، وهؤلاء كلهم يجهلون المقصود بشهر «شتنبر» الشائع في البلاد المغربية، وما دروا أن المقصود واحد ولم تجر حتى الآن على قدر علمي أي محاولة جادة لجمع العرب على تسمية واحدة، ولذلك صار واجب الباحثين أن يلفتوا الأنظار إلى هذه الناحية المهمة. فالملاحظ أن أغلبية الصحف والمجلات (ومنها المجلات العلمية) وكذلك الكتاب والمؤلفين وكثيراً من الإدارات الرسمية في البلاد العربية، تستخدم التسمية الأجنبية للأشهر الشمسية، فأمامي الآن نشرة «أخبار التراث العربي» في عددها (٣٨) أجده مؤرخاً بشهري «يوليو — أغسطس» ١٩٨٨م، وهذه نشرة يصدرها معهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية التي تمثل الأقطار العربية كافة، وبينها أقطار لا يعرف أهلها «يوليو وأغسطس»، ولذلك كان من الواجب ذكر أسماء الأشهر العربية المستعملة في تلك الأقطار إلى جانب هذين الاسمين الغريبين على الأقل. ومن الطبيعي أن من حق أقطار المغرب العربي أن تطالب بإدراج أسماء الأشهر المستخدمة هناك مثل «غشت ودجنبر» وأمثالها. ولو تم ذلك لصار لدينا ثلاثة أسماء على الأقل للشهر الواحد، مما سيؤدي إلى البلبلة. وخلاصة القول إن استخدام الأسماء الأجنبية للأشهر الشمسية ينطوي على عدة أمور غير مستحبة منها:

١ — ما سبق وذكرناه عن كون التسمية الأجنبية غريبة على عدد غير قليل من أبناء البلاد العربية الذين يلتزمون بالأسماء العربية للأشهر الشمسية.

٢ — إن أسماء الأشهر العربية التي تأخذ بالتسمية الأجنبية ليست واحدة، فبينما تنفرد مصر في الأساس بالأسماء الشائعة حالياً مثل «يناير (١) وأغسطس وسبتمبر وديسمبر» نجد بلاد المغرب العربي — كما أسلفنا — لها تسمية أخرى لتلك الأشهر مثل «غشت (٢) وشتنبر ودجنبر»، بينما آثر بعضهم استعمال الأسماء الفرنسية مثل جوان وجوين وأوت» وما

---

(١) سمى عرب الأندلس هذا الشهر «ينيّر» (تاريخ اربل لابن المستوفي، ورقة ٢١٥ب).

(٢) سمى ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩ هـ/ ١٣٤٨م) هذا الشهر بالأفرنجية «أغشت» (كتاب التعريف بالمصطلح الشريف ـ مصر ١٣١٢ هـ، ص ٢٧).

إلى ذلك، وهكذا نجد أنفسنا أمام تسميات عديدة لا تمت بصلة إلى الأصل العربي، إذ لم تتفق الحكومات العربية على تسمية واحدة يأخذ بها الجميع.

٣ — إن الأخذ بالتسميات الأجنبية يوحي للناس بأن العرب لم يعرفوا التقويم الشمسي إلا عن طريق اتصالهم بالأوروبيين، ولذلك فإنهم اقتبسوا الأسماء الأوروبية عن أولئك الأوروبيين وهذا في ظني قدح بحق الحضارة العربية العريقة واتهامها بالجهل بالتقويم الشمسي الذي هو في الأساس من ثمرات الحضارات السامية في وادي الرافدين، ومنها انتشر إلى مختلف أنحاء العالم، وأن الأسماء السامية للأشهر الشمسية شاعت بين الشعوب السامية، وقد تركت آثارها في التسمية العبرية للأشهر، إذ نجد في التقويم اليهودي شهر تشري (تشرين) وشفط (شباط) وآذار (آذار) ونيسن (نيسان) وتَمُّز (تموز) وأوب (آب) و إيلل (ايلول) وهكذا (انظر : تاريخ المستبصر لابن المجاور، طبعة أوروبا ص ٣٤). أما بالنسبة لمعرفة العرب لهذه الأشهر فسنتناولها ـ إن شاء الله ـ في فقرة أخرى.

٤ — إن الأسماء الأوروبية للأشهر الشمسية تقترن بمفاهيم ذات دلالات وثنية أحياناً مثل شهري (يناير ومارس) اللذين اشتق اسماهما من أسماء بعض آلهة الرومان، في حين اشتقت بعض الأسماء من أسماء أباطرة الرومان مثل شهري (يوليو وأغسطس) ولا يخفى أن الشهر الأول مشتق من «يوليوس قيصر» الإمبراطور الروماني الشهير. وهكذا فإن الأخذ بهذه الأسماء ينطوي على قرينة غير مستحبة لاعتبارات دينية وتاريخية.

أسماء الأشهر الشمسية عند العرب:

قد يخطر على البال أن أسماء الأشهر الشمسية المستعملة في عدد من الأقطار العربية ليس له جذور قديمة في التاريخ العربي، فيظن البعض أن تلك الأسماء هي من مصطلحات العصور الحديثة. لذلك رأيت من الضروري العودة إلى الوراء إلى أعماق التاريخ لعل هناك من الأدلة ما يبدد تلك الشكوك إن وجدت. وقد وفقني الله في العثور على أدلة قوية تؤكد عروبة أسماء الأشهر بما لا يقبل الشك، وفيما يأتي بيان ذلك :

١ — عرفت الشعوب العربية قبل الإسلام هذه الأسماء واستخدمتها، وقد وجدت بالفعل بعض المخلفات الآثارية التي تعود إلى تلك الفترة كشواهد القبور التي خلفها الأنباط في مقابر مداين صالح، وهي مؤرخة بتلك الأشهر مثل نيسان وأيار، ويرجع بعضها إلى عدة سنوات قبل الميلاد (ورد ذلك في محاضرة الدكتور خيري التي ألقاها في حلقة

دراسات الجزيرة المنعقدة في كمبردج ـ بريطانيا، شهر تموز ١٩٧٩م)، مما يدل على أن هذه الأشهر هي عربية وليست سريانية ـ كما يظن البعض ـ لأن السريان ظهروا إلى الوجود في العصر النصراني. وقد أيدت وجود مثل هذه الشواهد السيدةشيرلي كاي KAY في مقال نشرته مجلة «أهلاً وسهلاً» (العدد الثالث للسنة الثانية ـ المحرم ١٣٩٨هـ ص ٤٣) إذ ذكرت وجود شاهد قبر في مدائن صالح أيضاً مؤرخ في شهر شباط لسنة ٨ ميلادية.

٢ ـ أما المسلمون الذين ابتكروا التقويم الهجري القمري الذي اعتمدوه في حياتهم اليومية ولاسيما فيما يتعلق بصومهم وحجهم وأعيادهم عملاً بما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، فإنهم لم يهملوا التقويم الشمسي الذي كانوا يعتمدونه بالنسبة لجباية الجزية والخراج، إذ كان عندهم ما يسمى بالسنة الخراجية. كذلك اعتمدوه في زراعتهم وحصادهم. وقلما نجد كتاب تاريخ أو جغرافيا لا يذكر الأشهر الشمسية بأسمائها العربية عندما تدعو الحاجة إلى ذلك، بل إن كتب الأدب طافحة بذكر تلك الأسماء فالمؤرخ اليعقوبي (المتوفى سنة ٢٨٢هـ) مثلاً كان إذا ذكر خليفة من الخلفاء قال إنه تولى الخلافة في شهر كذا من سنة كذا (بالتاريخ الهجري القمري) وذكر ما يقابله بالتقويم الشمسي. ونجد الطبري مثلاً يذكر في أحداث سنة ١٦٥هـ أن الخليفة المهدي العباسي بعث بجيش لقتال الروم، وأنه وصل البحر وأن الروم اضطروا لدفع جزية قدرها (٩٠) ألف دينار على أن «تدفع في نيسان وحزيران» من كل سنة، علاوة على شروط أخرى (انظر: كتاب الخراج لضياء الدين الريس، ص٤١٢). وكان ابن كثير يذكر بدايات السنين الهجرية بما يقابلها من الأشهر الشمسية، من ذلك عند كلامه عن سنة ٦٥٩هـ، إذ ذكر بأنها دخلت يوم الاثنين لأيام خلت من «كانون الأول» (انظر: البداية والنهاية ج ٣/ ص ٢٢٩).

وهذا ليس بغريب قط، إذ يبدو أن الأشهر الشمسية كانت قد استقرت أسماؤها لدى العرب، إذ نقل أبو حيان التوحيدي في كتاب «البصائر والذخائر» عن الأصمعي قوله إن العرب تسمي السنة (الشمسية) شهرين شهرين (حسب الموسم): فتشرين وتشرين تسميهما «الوسمي» وكانون وكانون «الشتاء»، وشباط وآذار «الربيع»، ونيسان وأيار «الصيف»، وحزيران وتموز «الحميم» وآب وايلول «الخريف»، أي أن السنة عندهم كانت ستة فصول لها أسماؤها حسب الأشهر الشمسية.

٣ ـ استعمل هذه الأسماء العربية للأشهر المؤلفون المسلمون في مختلف العلوم، ومنهم

ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م) الذي ذكر عند حديثه عن الذهب في مملكة مالي الافريقية، قال عن الذهب «إنه مركب من تموز وآب، حيث سلطان الشمس قاهر. . الخ» (التعريف بالمصطلح الشريف، ص ٢٧). أما ابن المجاور فإنه يرى «مطرنيسان» ينتج عنه تكوين اللؤلؤ، ثم يقول .

أيلول دهري منكم لا يفارقني وحق غيري أذار ونيسان

(تاريخ المستبصر ص٢٩٢)

والشاعر هنا يندب حظه لأن دهره يشبه «أيلول» (سبتمبر)، وهو من أشهر الخريف، بينما حظ غيره كان من «آذار ونيسان» وهما من أشهر الربيع. كما أن الملاحين العرب كانوا يستعملون تلك الأشهر بأسمائها العربية، فهذا الملاح العربي الشهير ابن ماجد قد استعملها في مصنفاته ذات العلاقة بالملاحة ومنها أرجوزته التي تناول فيها عدد أيام الأشهر الشمسية (انظر : كتاب ابن ماجد الملاح تأليف أنور عبدالعليم، ص ٩٣).

٤ — والظاهر أن العرب كانوا يقرنون الظواهر المناخية والأنواء بالأشهر الشمسية، وقد تناول هذا الموضوع عبدالله بن الحسين بن ناقيا البغدادي (ت ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م) في كتابه «الجمان في تشبيهات القرآن تحقيق محمود حسن الشيباني. الرياض ١٩٨٧م) وذلك في معرض تعليقه على ما ورد في القرآن الكريم من آيات تضمنت إشارات إلى بعض الظواهر الفلكية والمناخية وقد حددها بالنسبة للأشهر الشمسية التي ذكرها بأسمائها العربية، ولعل من المفيد أن نورد إشاراته مرتبة حسب أسماء الأشهر وتسلسلها الذي أخذ به في الكتاب، وهي :

(١) شهر نيسان : ذكره المؤلف (ص ١٦٠) عندما تناول نوء «الشرطان» فقال إن «طلوعه لست عشرة ليلة خلت من نيسان» وقد تكرر ذكر نيسان في هذه الصفحة أكثر من مرة.

ثم ذكره (ص ١٧٤) بمناسبة ذكر برج الحوت.

(٢) شهر أيار : ذكره المؤلف (ص ١٦٤ ــ ١٦٥). بمناسبة ذكر طلوع الثريا والدبران.

وقد سبق للمؤلف أن ذكر هذا الشهر (ص ٩٨) عند وصفه للنخلة إذ روى شعراً جاء في :

ری لها بعد أيار الآبر مآزراً تطوى على مآزر

(٣) شهر حزيران : جاء ذكره (ص ١٦٥ ـــ ١٦٦) بمناسبة طلوع نوؤ الهقعة والهنعة .
(٤) شهر تموز : ذكره المؤلف (ص ١٦٨) بمناسبة طلوع النثرة .
(٥) شهر آب : أشار إليه المؤلف (ص ١٦٨ ـــ ١٦٩) بمناسبة طلوع الطرفة والصرفة .
(٦) شهر أيلول : جاء ذكره (ص ١٦٩ ـــ ١٧٠) بمناسبة ذكر أيام العجوز وطلوع العواء .
(٧) شهر تشرين الأول : ذكره المؤلف (ص ١٧١) بمناسبة طلوع السماك والغفر والزباني .
(٨) شهر تشرين الآخر (الثاني) : جاء ذكره (ص ١٧١ ـــ ١٧٢) بمناسبة طلوع الإكليل والقلب .
(٩) شهر كانون الأول : ذكره المؤلف بمناسبة طلوع الشوالة والنعائم .
(١٠) شهر كانون الآخر (الثاني) : أشار إليه المؤلف (ص ١٧٢ ـ ١٧٣) بمناسبة ذكر البلدة وسعد الذابح وسعد بلع .
(١١) شهر شباط : جاء ذكره (ص ١٧٣) بمناسبة ذكر سعد السعود وسعد الأخبية .
(١٢) شهر آذار : ذكره المؤلف (ص ١٧٤) بمناسبة ذكر الدلو.

وقد دأب ابن ناقيا على وصف المناخ السائد في كل نوء من أنواء هذه الأشهر، وذكر ما قالته العرب في ذلك، الأمر الذي يدل على استقرار تسمية الأشهر الشمسية بتلك الأسماء، وإلا لما تناولها عالم كبير كابن ناقيا البغدادي في كتاب أدبي جليل مثل هذا الكتاب الذي درس فيه تشبيهات القرآن الكريم !!

٥ ـــ أما القلقشندي (المتوفى ٨٢١هـ/ ١٤١٨م)، وهو من أبرز المؤلفين المصريين في العصر المملوكي، فإنه قد تناول هذه الأشهر في كتابه «صبح الأعشى» (طبعة المكتبة العلمية ـــ بيروت، ج ٥ ص ٤١٨ ـــ ٤٢٣) وسماها «شهور السريان» وذكر ما يقابلها من شهور القبط وشهور الروم، وهذه الأخيرة هي الشهور المستعملة حالياً في مصر، أي أن أسماء الأشهر الشمسية من «يناير» حتى «ديسمبر» هي أسماء رومية ولا علاقة لها بالحضارة المصرية القديمة. ونقل القلقشندي بعض المقطوعات الشعرية ذات العلاقة، ومنها مقطوعة نظمها أحد شعراء مصر هو الشيخ إبراهيم الدهشوري :

وأبدأ بأيلول من السرياني | تشرين الأول يتبعنه الثاني
كانون كانون شباط يطلع | آذار نيسان أيام يتبع
ثم حزيران وتموز وآبّ | تبارك الرحمن يهدي من أحبّ

وهناك ــ حسبما نقل القلقشندي ــ من نظم أسماء هذه الأشهر وأشار إلى تداخلها مع شهور القبط في أرجوزة جاء فيها :

فعدّ من (توت) بلا تطويل | أربعة فهي ابتدا (أيلول
و (بابة) كذاك مع شرين | الأول) السابق في الزمن

وهكذا إلى بقية الأرجوزة التي لم أر لزوماً لنقلها بكاملها . وعلاوة على ذلك فقد أورد القلقشندي مقطوعات أخرى تضمنت الأسماء العربية للأشهر الشمسية ، مما يدل على أن تلك الأسماء كانت مألوفة لدى المؤلفين المصريين مثلما كانت مألوفة عند بقية المؤلفين المسلمين . وهناك مصري آخر أقدم عهداً من القلقشندي هو الشاعر المصري ابن قلاقس الإسكندري (المتوفى ٥٦٧هـ / ١١٧٢م) الذي ذكر شهر «نيسان» صراحه في كتابه «الزهر الباسم» (تحقيق د. عبدالعزيز المانع ، الرياض ١٩٨٤م ص ٢٠)، إذ قال خلال وصفه لنافورة ماء تبعث بمياهها حولها فتنعش الجو «وكنا مهما انطوي نيسان في أدراج النيسان . . الخ» . كما وردت هذه الأسماء لدى الشعراء المتأخرين في مصر مثل أحمد شوقي الذي ذكر شهر «آذار» الذي يقترن به فصل الربيع ، إذ قال :

آذار أقبل قم بنا يا صاح | حيي الربيع حديقة الأرواح

ويتضح مما تقدم أن الأسماء العربية لتلك الأشهر كانت معروفة في مصر، وأن تلك الأسماء وجدت طريقها إلى الشعر العربي هناك . والجدير بالذكر أن شعراء آخرين خارج مصر قد ضمنوا شعرهم هذه الأسماء ، ويحضرني في هذه المناسبة بيتان نظمهما المحدث الدمشقي هبة الله بن الأكفاني المتوفى سنة ٥٢٤هـ/ ١١٢٩م، إذ قال يصف المروحة وأهميتها في فصل الصيف (تاريخ اربل لابن المستوفي ورقة ١١١ب ــ ١١٢أ) :

ومروحة تروح كل همّ | ثلاثة أشهر لا بد منها
حزيران وتموز وآب | وفي أيلول يغني الله عنها

٦ ــ وفضلاً عن ذلك فإن أسماء الأشهر قد وجدت طريقها إلى الأمثال العربية مما يدل على سعة انتشار تلك الأسماء بين الناس واستقرارها في نفوسهم ، من ذلك ما ورد في شعر

الحطيئة، وهو من شعراء صدر الإسلام، إذ قال في هجاء امرأة :

أغـر بالاً إذا استودعت سـرا　　　　وكانونـاً على المتحدثينـا

والشاعر يشير هنا إلى المثل العربي القائل : «أثقل من كانون» (مجلة «الفيصل» العدد ٢٣ لشهر نيسان ١٩٧٩م ص ١٠٠). والظاهر أن الشاعر يريد إن يقول أن تلك المرأة كانت على الناس أثقل من شهر كانون الذي يقع في الشتاء ويعتبره الناس ثقيلاً بسبب برده وصقيعه. ومن هذا القبيل ما ورد في كتاب «الأمثال اليمانية» للقاضي إسماعيل الأكوع (مصر ١٩٦٨م —، ص ٣٨٣ و٣٩٤) من أمثال تضمنت أسماء بعض هذه الأشهر، كقولهم «الثور الفاتر يحفى بنيسان» علاوة على الأمثال المتعلقة بمطر آب. وهذا بلا شك يدل على أصالة تلك الأسماء وقدمها، وأن عرب اليمن بالذات عرفوها منذ أمد بعيد حتى دخلت في أمثالهم، الأمر الذي يؤكد بأنها ليست أسماء طارئة دخيلة على العرب، أو أنها مستعارة من أقوام أخر، إذ لا بد أنها كانت مألوفة لدى الناس مدة غير قصيرة قبل دخولها في أمثالهم.

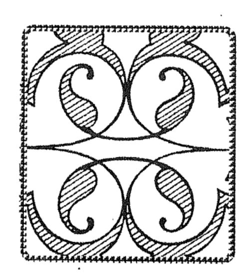
٧ — لم تقتصر معرفة أسماء الأشهر هذه على بلاد المشرق، وإنما كانت معروفة أيضاً (أو بعضها على الأقل) في المغرب العربي، إذ ورد في كتاب «وصف افريقية» للحسن الوزان (طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٨٩) عند كلامه عن الطقس في افريقية أن ماء المطر الذي يسقط في أواخر الربيع كان الناس يسمونه «ماء نيسان» ويعتبرونه بركة من الله. وينقل الأستاذ عبدالرحيم غنيمة عن السيد إدريس الكتاني المغربي وصفاً لتقليد طلبة جامعة القرويين في فاس، بانتخاب «سلطان» لهم. أن انتخابه يجري في شهر «نيسان» (انظر كتاب الجامعات الإسلامية الكبرى ص ٤٢ — ٤٥) ويبدو أيضاً أن بعض تلك الأسماء كانت تطلق على الأشخاص والأقوام، إذ ورد في كتاب «وصف افريقية» آنف الذكر (ص ١٣٧) وجود موضع قرب مراكش لشيخ مرابط اسمه «سيدي أبو عبدالله بن محمد كانون». ولكن مثل هذه التسمية ليست مقصورة على المغرب، إذ ورد في «مجلة العرب» التي يصدرها الشيخ حمد الجاسر في الجزء ٧ — ٨ لشهري محرم — صفر ١٤٠٧هـ (أيلول — تشرين الأول ١٩٨٦م) ص ٥٤٣ و٥٥٢، أن من فروع قبيلة سبيع في جنوب غربي الجزيرة العربية، فرع «حزم شباط» أو «آل شباط» وقيل أيضا. إن «شباط» هو الجد الأعلى لآل خالد.

أمل ورجاء :

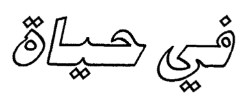
يتضح مما تقدم أن للأشهر الشمسية أسماء عربية أصيلة كانت معروفة لدى العرب منذ القدم وأنهم استخدموها في الجاهلية والإسلام، وأن عدداً من الأقطار العربية ملتزمة باستعمالها حتى الآن. إلا أن الغريب حقاً أن البلاد العربية التي لم تكن في القرون الأخيرة تستخدم التقويم الشمسي مثل أقطار الجزيرة العربية ومشيخات الخليج العربي، نجدها عندما نظمت أمورها الإدارية وفق الأنظمة الحديثة التي استلزمت استعمال التقويم الشمسي في عدد من المرافق العامة، نجدها تأخذ بالأسماء الرومية الشائعة في بعض الأقطار العربية، بينما كان المأمول منها، وقد أتيحت لها فرصة الاختيار الحر أن تختار الأسماء العربية، وهي عربية بلفظها وبنائها مما يسهل معرفتها وحفظها على أبنائها، بدلاً من اختيار أسماء أجنبية ينبو عنها الذوق العربي الأصيل ولا تألفها الأذن. في حين أن دولة غير عربية مثل تركيا ما زالت متمسكة بأكثر تلك الأسماء رغم حركة «التتريك» التي قادها بعض المتعصبين الأتراك. ثم إن إسرائيل (الدولة المصطنعة) التي أخذت بجميع أسباب الرقي العلمي والتكنولوجي، نجدها مصرة على التمسك بالتقويم العبري وبالأسماء السامية للأشهر التي يتفق بعضها مع الأسماء العربية المشار إليها — كما مر معنا — لأنها وجدت في ذلك التمسك بالقديم عاملاً في دعم شنخصيتها المتميزة — حسب زعمها —، كما أن ذلك يضفي عليها عراقة المحتد، إذ بوسعها أن تقول للعالم: ها أنذا أمة قديمة لي في الحضارة قدم راسخة، وها هو تقويمي الذي ابتكره الأجداد منذ آلاف السنين، ولست عالة على أحد، فتاريخي الثقافي يضرب في أعماق التاريخ !! في حين أن كثيراً من الدول العربية والمؤسسات والصحف تصر على استعمال الأسماء الرومية رغم دعوات التعريب التي تنطلق من كل مكان، وكأن تعريب «التليفون» إلى «هاتف» و «التلفزيون» إلى «الرائي»، أو التلفاز وكلمة «ساندويتش» إلى «شطائر» أهم بكثير من تعريب أسماء الأشهر، وهو في الحقيقة ليس تعريباً بل هو تصحيح تسميتها بردها إلى أصولها !!

ولكن هناك ظاهرة تدعو إلى التفاؤل، وهي أن محطات الإذاعة السعودية (وليس التلفزيون) أخذت منذ مدة تذكر تلك الأسماء إلى جانب الأسماء الرومية الشائعة، وأن

عدداً مـن الصحف والمجلات صارت تسير على هـذا المنوال، بل إن مجلة «العـرب» حرص ناشرها الشيخ حمد الجاسر على أن يؤرخ أعدادهـا بتلك الأشهر، والحقيقة أن الشيخ الجاسر دأب في أبحاثه ومؤلفاته على استعمال الأسماء العربيـة للأشهر (انظر كتاب : في شمال غرب الجزيـرة، ص ١٣ و١٦ و٢١٧ و٢٧٢ و٢٧٦ و٣٨٧ و٣٨٨). ومثـل ذلـك فعلـت مجلـة «الفيصل» ومجلـة «المجلة» وجـريدة «الشرق الأوسـط». وقد سرني أن أرى مـؤخراً إعـلاناً للمعهـد الفـرنسي في الـريـاض نشرتـه صحيفـة «رسـالـة الجامعـة» الصـادرة يـوم ٢٢/ ١٠/ ١٤٠٩هـ (٢٧/ ٥/ ١٩٨٩م) حـول مواعيـد امتحـانـات اللغة الفـرنسيـة، إذ استعمـل هذا المعهـد الأجنبي الاسـم العربي للشهـر الشمسي وهـو «حزيـران» إلى جانـب «يونيو»، الأمر الـذي يدل على وجود إحساس بأهمية استخـدام الأسماء العربية. وإني لآمل أن يكون لمقـالي هذا بعـض الصدى لـدى المسئولين الـرسميين وغيرهم في مختلـف الأقطار العربيـة، أن يبادر كل منهـم في مجال تخصصه بإصـدار التعليمات اللازمة لتسميـة الأشهر الشمسية بأسمائها الصحيحة، ولن يكلفهم ذلك أي جهد أو مال.



ظاهرة الاغتراب



ابن الرومي وشعره

د. نوره صالح الشملان



ولد ابن الرومي سنة ٢٢١ هـ وعاصر سبعة من خلفاء الدولة العباسية وشهد اضطرابات كثيرة لعل أبرزها سيطرة الأتراك وتلاعبهم بمصائر الخلفاء من خلع وقتل وعزل.

ولم تكن الحياة الاجتماعية والاقتصادية أقل سوءاً من الحياة السياسية فقد سيطر الأتراك ومن والاهم على الثروة العامة وحرموا الناس منها وكان ابن الرومي يتألم لذلك ويعبر عن ألمه بقصائد رائعة تظهر الخلل الاجتماعي وتعري سلوك الحكام.

ولعل أكثر صفة لازمت ابن الرومي هي التطير والتشاؤم وقد ذهب بعض النقاد إلى أن

ذلك يعود إلى خلـل في جهازه العصبي. ونحن مع قبـولنا لذلك فإننـا لا نهمل أثر العصر الذي عاش فيه الشاعر في تغذية هذا الاستعداد الفطري.

أما أهـم مظاهـر الاغتراب في شعره فلعل أولها إحسـاسه بالـوحدة والتفـرد والضياع ويظهر ذلـك في قصائده التـي رثى بها أبنـاءه وإخوتـه، كذلـك يظهر هـذا الإحساس في قصائده التي عبر بها عن خيبتـه من ممدوحيه وعدم حصوله على مـا يحصل عليه معاصروه من الشعـراء، وهنا تبرز مشكلـة أخرى حاولنـا طرحهـا والتماس أسبابها ألا وهـي نفور الممدوحين مـن ابن الـرومي وحـاولنا أن نستعين بآراء النقـاد الذيـن لاحظوا ذلـك ولعل المرزباني أولهم وفصلنـا رأيه ونـاقشناه وملخصـه أن عدوانيـة ابن الـرومي وانقـلابه على ممدوحيه هو السبب في نفورهم منه.

ومن مظاهر إحساسه بالغربة نفوره مـن كل قبيح لذا كثر الهجاء في شعره كثرة مفرطة فهو لا يكتفي بهجاء من أساء إليه وإنما امتد إلى هجاء كل قبيح، إنه يكره القبح في أشكال الناس وأصواتهم وسلوكهم ولا يتورع عن السخرية بصورته إذا وقف أمام المرآة ونفر منها ويسخر من بعض صفاته التي جبله الله عليها وهو يتمنى عكسها كالبخل.

ويمتد هجاؤه من الإنسان إلى الجماد فهو يتأذى من منظر الشجرة التي لا تثمر فيهجوها وهكذا.

إن ديوان ابن الرومي يضم هجاء كثيرا لم يكن دافعه إلا نشدان الكمال.

ظاهرة الاغتراب في حياة ابن الرومي وشعره

١ — ابن الرومي حياته وأخباره :

قبل أن نتحدث عن ابن الرومي الإنسان والشاعر لا بد أن نقف وقفة قصيرة موجزة عند العراق في عصر هـذا الشاعر الذي تقـول أخباره إنه لم يغـادرها طوال حيـاته فابن الـرومي الذي ولد سنـة ٢٢١هـ[١] عاصر مـن خلفاء الدولـة العباسيـة سبعة هم المتـوكل على الله المستنصر بالله والمستعين بالله والمعتز والمهتدي والمعتمد والمعتضد.

فالمتـوكل قد تولى الخلافـة سنة ٢٣٢هـ واستمر فيهـا حتى سنة ٢٤٧هـ والـذي وصف المسعودي عهده بالقول.. «كانت أيام المتوكل في حسنها ونضارتها ورفاهية العيش بها وحمد

الخاص والعام لها ورضاهم عنها أيام سراء لا أيام ضراء»[٢].

ولكن يد القدر عبثت بهذه السعادة فسلطت على هذا الخليفة ابنه المنتصر فقتله وتولى الخلافة بدلا منه، ولكنه لم يستمر فيها إلا ستة أشهر فمات وخلفه المستعين بالله الذي تولى الخلافة بين سنة ٢٤٨ — ٢٥٢هـ وكان المستعين كما تجمع المصادر ضعيفا في رأيه وتدبيره وصفه صاحب الفخري بالقول« . . . واعلم أن المستعين كان مستضعفا في رأيه وعقله وتدبيره وكانت أيامه كثيرة الفتن ودولته شديدة الاضطراب ولم يكن فيه من الخصال الحميدة إلا أنه كان كريما موهوبا وقد وصفه أحد الشعراء بالقول:

خليفة في قفص بين وصيف وبغا
يقول ما قالا له كما تقول الببغاء[٣]

ولكن هذه الببغاء حكم عليها بالقتل من قبل الأتراك فنفوه ثم قتلوه وولوا المعتز الذي كان يخافهم ويخشى نكبتهم، وقد تحقق ما كان يخشاه وهنا يصف ابن الأثير خلعه على يد الأتراك فيقول« . . . فدخل عليه جماعة منهم فجروه إلى باب الحجرة وضربوه بالدبابيس وخرقوا قميصه وأقاموه في الشمس في الدار فكان يرفع رجلا ويضع أخرى لشدة الحر وكان بعضهم يلطمه وهو يتقيهم بيده وأدخلوه حجرة وأحضروا ابن أبي الشوارب وجماعة أشهدوهم على خلعه. . . »[٤].

وولى الأتراك المهتدي خلفا لأخيه المعتز ولم تكن حاله معهم بأفضل من حال أخيه وإن كانت شخصيته أقوى من شخصية سلفه وكان كما وصفه المسعودي « . . . أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وحرم الشراب ونهى عن القيان وأظهر العدل وكان يحضر كل جمعة إلى المسجد الجامع ويخطب فثقلت وطأته على العامة والخاصة لحمله إياهم على الطريق الواضحة فاستطالوا خلافته وسئموا أيامه وعملوا الحيلة حتى قتلوه. . . »[٥].

وتولى الخلافة المعتمد على الله سنة ٢٥٦ هـ وكان عصره حافلا بالأحداث الدامية مثل ثورة الزنج التي ألهمت ابن الرومي قصيدة رائعة يقول في بعض أبياتها **واصفًا الحالة**:

كم أخ قد رأى أخاه صريعا ترب الخد بين صرعى كرام
كم أب قد رأى عزيز بنيه وهو معلى بصارم صمصام

كم رضيع هناك قد فطموه ... بشبا السيف قبل حين الفطام
كم فتاة بخاتم الله بكر ... فضحوها جهرا بغير اكتتام
كم فتاة مصونة قد سبوها ... بارزا وجهها بغير لثام

ثم يصف البصرة التي تحولت إلى أنقاض فيقول:

أين ضوضاء ذلك الخلق بها ... أين أسواقها ذوات الزحام
أين فلك فيها وفلك إليها ... منشآت في البحر كالأعلام
أين تلك القصور والدور فيها ... أين ذاك البنيان ذو الإحكام
بدلت تلك القصور تلالا ... من رماد ومن تراب ركام[٦].

ولو سألنا التاريخ أصادق صاحب هذه الأبيات أم كاذب لأجابنا أنه صادق بلا شك فقد أمعن الزنج في قسوتهم ووحشيتهم واستهانتهم بالناس[٧].

وباختصار شديد نقول إن أيام المعتمد كانت أيام حروب وفتن، وقد فصل ابن الأثير ذلك[٨].

وكان المعتمد ضعيفا فتمكن أخوه الموفق من انتزاع السلطات منه ولم يبق له إلا الاسم فقط، إلا أن موت الموفق أعاد إليه بعض سلطاته، ويبدو أن الموفق قد خلف ابنا طموحا هو المعتضد بالله الذي استطاع أن ينتزع من عمه ولاية العهد وحين مات عمه عين خليفة وذلك سنة ٢٧٩هـ. وقد وصف ابن الأثير المعتضد بالقول «. . . كان شهماً شجاعاً مقداماً وكان ذا عزم وكان فيه شح وكان عفيفاً مهيباً عند أصحابه يتقون سطوته ويكفون عن الظلم خوفاً منه»[٩].

واستمر المعتضد في الخلافة حتى وفاته سنة ٢٨٩هـ، وبعد وفاته تولى ابنه المكتفي بالله الخلافة.

تلك هي الفترة الزمنية التي عاش فيها ابن الرومي وكما يظهر من إيجازنا الشديد لأحداثها فترة كلها دسائس وخلافات وصراعات، ولعل ابتعاده عن قصور الخلفاء كان بسبب خوفه مما يجري فيها من قتل وتعذيب، ولم يكن حال الوزراء بأفضل من حال الخلفاء، ولو بحثنا عن أشهر الوزراء الذين اتصل بهم ابن الرومي لبرز لنا إسماعيل بن بلبل الذي مدحه ابن الرومي في قصائد كثيرة ثم انقلب عليه وهجاه، وقد عانى هذا الوزير من تقلبات الزمان

فقد استوزره الموفق لأخيه المعتمد وبلغ مبلغا عظيما من الجاه والمال وتسابق الشعراء إلى قصره بالمديح ولكن المعتمد بعد ذلك انقلب عليه فحبسه وقتله في محبسه واستولى على أمواله[١٠].

وهكـذا نجد أن الأتـراك يعبثون بـالخلفاء والخلفـاء يعبثـون بوزرائهـم وكأنهم ينتقمـون لأنفسهم من الأتراك ويحاولون إثبات قوتهم وسيطرتهم.

أما الحالـة الاجتماعية فأكتفـي باستخـلاصها من ديـوان ابن الرومـي الذي وصـف فيه أصحاب القول والصول في زمانه من شرطة وكتّاب ووزراء وتجار.

متسميـــن الأمـانــــــة زورا　　والمنـافقين أخـرب الخـــراب
خيـر مـافيهـم، ولاخيـر فيهـــم　　أنهـم غيـر اثمـي المغـتـاب[١١]

أما حياتهم الخاصة فكلها عبث ومجون يقول:

أصبحـوا ذاهلين عـن شجن النـــا　　س وإن كـان حبلهم ذااضطـــراب
فـي أمـور في خمـور وسمـــو　　ر وفـي قـاقـم وفـي سنجـاب
وتهاويـل غيـر ذاك من الرقـــ　　ـم ومـن سندس ومـن زريـاب
عندهم كـل مـا اشتهـــوه مـن الآ　　كـال والأشربـات والأثـواب[١٢]

ويستمر في استعراض وسـائل اللذات والعبث التي يمارسهـا هؤلاء القوم مصورا إيـاهم بصورة بشعة مناقضـة للصورة المثالية التي يرى أن الحاكـم يجب أن يتحلى بها والتي يعرضها علينا من خلال أبياته التي يقول فيها:

يسود الفتى ما كـان حشـو ثيابـــه　　حجا وتقى والحلم مـن بعد ثالـــث
وغيث على العافين منهمـر الحيـــا　　وليث هصـور للعـداة ملائـــث
وصفح وإكـرام وعقـل يزينـــه　　خلائـق لا يخزى بهـن دمائـــث
وكفّان في هـــذا روى كـل ظالـــم　　وفي هـذه للمستغيث مغـــاوث
فكـن سعيدا ذا نعمة غير خامـــل　　وصن منك عرضا أن يسبّك رافـــث[١٣]

ولست بحاجة إلى التعليق والموازنة بين سلوك حكام هذا العصر وبين الصورة المثالية التي ينشدها الشاعر في الحاكم، فمقابلة الأبيات ببعضها تغني عن كل إسهاب.

بعد هذه المقدمة التي لا بد منها والتي سلطت ضوءاً خافتا ومرت مرورا سريعاً على البيئة التي نشأ فيها شاعرنا ننتقل إلى الحديث عنه فنقول هو أبو الحسن علي بن العباس بن جريج وقيل جورجيس المعروف بابن الرومي مولى عبيد الله بن عيسى بن جعفر بن المنصور بن محمد ابن على بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب.

ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن من أخبار ابن الرومي ما تواتر من قصص تطيره من الأسماء ومن الأشخاص ومن الأيام ومن العاهات وجعل حياته خاضعة لذلك فهو يحجب نفسه في داره أياما لأنه رأى أحول أمام بيته[١٤].

وقد أشار القدماء إلى أن هذا التطير كان بسبب اختلال جهازه العصبي ولعل المرزباني هو أول من أشار إلى ذلك حين قال: «وكانت به علة سوداوية ربما تحركت عليه فغيرت منه»[١٥].

«وقد تبنى العقاد هذه الفكرة فذهب إلى أن البواعث التي أصابت ابن الرومي بداء الطيرة هو اختلال الأعصاب قبل كل شيء»[١٦].

وأكد طه حسين هذه الفكرة حين قال «كان حاد المزاج مضطربه معتل الطبع ضعيف الأعصاب حاد الحس جدا يكاد يبلغ من ذلك الإسراف»[١٧].

ونحن مع قبولنا هذا فإننا لا نهمل تأثير العصر الذي عاش فيه شاعرنا على تغذية هذا الاستعداد الفطري للطيرة والتشاؤم، وقد أشرنا إلى ما اكتنف ذلك العصر من غدر ودسائس وكثرة فتن.

بعد هذا الإيجاز الذي قدمناه للبيئة الكبيرة التي عاش فيها ابن الرومي ننتقل إلى مظاهر الاغتراب في شعره محاولين ربطها بالأحداث التي مرت عليه.

٢ — *مظاهر الاغتراب في شعر ابن الرومي:*

إن أول ما يطالعنا من مظاهر اغتراب الشاعر وإحساسه بالوحدة والتفرد والضياع قصيدته التي رثى بها أمه وهي قصيدة طويلة تشهد أبياتها بالفجيعة التي مني بها وإذا كانت

القصيدة قد جاوزت المئة بيت فإن كل بيت فيها يعكس جزع ابن الرومي وإحساسه بالضياع والقنوط والخيبة ومن أبياته المعبرة عن إحساسه بالغربة بعد أمه قوله :

أقول وقد قالوا أتبكي كفاقد — رضاعا وأين الكهل من راضع الحلم
هي الأم يا للناس جرعت ثكلها — ونبيك أما لم تذم قط لا يذم[١٨].

وبعد أمه مات اخوته وأبناؤه وأبدع في رثاء ابنه محمد وأجاد في تصوير ساعة احتضاره ومما يظهر إحساسه بالغربة قوله :

كأني ما استمتعت منك بنظرة — ولا قبلة أحلى مذاقا من الشهد
كأني ما استمتعت بضمة — ولا نسمة في ملعب لك أو مهد
ألام لما أبدي عليك من الأسى — وإني لأخفي منه أضعاف ما أبدي
وأنت وإن أفردت في دار وحشة — فإني بدار الأنس في وحشة الفرد[١٩]

فهو وحيد كئيب متفرد منعزل وإن كان بين الناس . وتوالت النكبات على الشاعر ففقد زوجه وأبناءه واحدا بعد الآخر فرثاهم رثاء باكيا صادقا . وأثرت الأحداث المريرة والأحزان المتتالية عليه فحبسته في سجن من الأسى فقال معبراً عن ذلك :

ومن يلق ما لاقيت في كل مجتنى — من الشوك يزهد في الثمار الأطايب
أذاقتني الأسفار ما كره الغنى — إليّ وأغراني برفض المطالب
ومن نكبة لاقيتها بعد نكبة — رهبت اعتساف الأرض ذات المناكب
فصبري على الأقتار أيسر مطلبا — عليّ من التغرير بعد التجارب [٢٠]

إن الشاعر في الأبيات السابقة يبدو يائسا من كل خير لأنه اعتاد الخيبة وتجرع كأس الفشل ومني بالضياع فحكم على نفسه بالعزلة والاستسلام للفقر فما الذي جعله يسلك هذا المسلك وأخباره تشير إلى إسرافه في حب الطعام والملاذ المباحة والمحرمة .

ووقفة قصيرة عند قصيدته التي مطلعها :

نجاك يا ابن الحاجب الحاجب — وأين ينجو مني الهارب[٢١]

تظهر لنا ذلك، لقد جمع في هذه القصيدة كل ملاذ الحياة التي يعشقها من طعام وشراب وغناء ومجلس أنس.

إذن فقد كان في ترفعه مجبراً لا مختاراً وفي شعره ما يشير إلى قلة حظه من عطاء الممدوحين الذين كانوا مصدر التمويل للشعراء في زمانه إن صح هذا التعبير يقول:

إن كنت من جهل حقي غير معتذر ... وكنت من رد مدحي غير متئب
فاعطني ثمن القرطاس الذي كتبت ... فيه القصيدة أو كفارة الكذب[٢٢]

فهو يستجدي ممدوحه ويؤكد أنه كان كاذبا في مديحه وما ذلك إلا التماسا للعطاء.

وبلغ من فشله في التعايش مع الممدوحين أن أحدهم يرد عليه القصيدة التي مدحه بها معلنا زهده فيها وعدم حاجته إليها فيشتاط ابن الرومي غضبا ويقول بانكسار وحزن:

رددت عليّ مدحي بعد مطل ... وقد دنست ملبسه الجديدا
وقلت أمدح به من شئت غيري ... ومن ذا يقبل المدح الرديدا؟
ولا سيما وقد أعمقت فيه ... مخازيك اللواتي لن تبيدا
وما للحي في أكفان موت ... لبوس بعدما امتلأت صديدا[٢٣]

إن الأبيات السابقة تضعنا أمام حقيقة مذهلة وهي أن قصائد المديح هي أثواب فضفاضة يلبسها أي ممدوح.

ولا بد هنا أن نتساءل عن سبب هذا السلوك الذي قوبل به الشاعر أعني سبب نفور الممدوحين منه وقد ذهب المرزباني إلى أن خوف الممدوحين من انقلابه هاجيا كان سببا في ابتعادهم عنه يقول« . . . ولا أعلم أنه مدح أحدا من رئيس ومرؤوس إلا وعاد عليه فهجاه ممن أحسن إليه أم قصر في ثوابه، ولذلك قلت فائدته من قول الشعر وتحاماه الرؤساء»[٢٤].

ومعلوم أن المرزباني يضع تبعة قلة حظ ابن الرومي من عطاء الممدوحين على عدوانيته وتقلب مزاجه وانقلابه هاجيا سالبا ممدوحيه كل ما منحهم من خصال. أما العقاد فيرجع هذا الفضل إلى قلة حيلته وقلة دهائه فيقول« . . . إن ابن الرومي لم يكن مؤهلا لمنادمة الممدوحين لأنه كان قليل الحيلة قليل الدهاء والحيلة والدهاء بضائع رائجة في القرن الثالث. . . »[٢٥].

ولا شك أن العقاد يرى تبعا لمقاييس القرن الثالث أن الشاعر يجب أن يكون نديما وجليسا حسنا وأن هذه الموهبة تسبق أو تتفوق على موهبة الشاعرية وقوتها. ويذهب طه حسين إلى أن سبب نفور الممدوحين من ابن الرومي يعود إلى حدة مزاجه وضعف أعصابه الذي جعل الناس يبغضونه ويتبرمون به(٢٦).

ولو سألنا ابن الرومي عن سبب هذا النفور لأجابنا بالقول:

رأى القوم لي فضلا يعاديه نقصهم ... فمالوا إلى ذي النقص والشكل أقرب

خفافيش أعشاها نهار بضوئه ... ولاءمها قطع من الليل غيهب

بهائم لا تصغي إلى شدو معبد ... وأما على حافي الحداء فتطرب(٢٧)

وواضح من الأبيات أنه يجعل تفوقه على هؤلاء الممدوحين في العقل والثقافة وسعة المعرفة هو الذي جعلهم يبتعدون عنه لأن علمه يذكرهم بجهلهم وكماله يذكرهم بنقصهم.

ويشكو شاعرنا الاغتراب في زمان انقلبت فيه الموازين فيقول:

ورجال تغلبوا بزمان ... أنا فيه وفيهم ذو اغتراب

غلبوني به على كل حظ ... غير حظ يفوت كل اغتصاب(٢٨)

ولا شك أن الحظ الذي يفوق كل اغتصاب هو شاعريته التي تفوق بها على من تفوقوا عليه بالمال المغتصب في ظل زمن سخيف ظالم، وتبدو حسرته على حرمانه حين يقول:

أتراني دون الألى بلغوا الأ ... مال من شرطة ومن كتّاب؟

وتجار مثل البهائم فازوا ... بالمنى في النفوس والأحباب

فيهم لكنة النبيط ولكن ... تحتها جاهلية الأعراب

أصبحوا يلعبون في ظل دهر ... ظاهر السخف مثلهم لعاب (٢٩)

ويعزي نفسه ويحاول أن يخفف من مصيبته في هذا الزمان المتقلب فيزعم أنه من الشرفاء الذين قسى عليهم الدهر فما دام شريفا فلا بد أن يعاني ما يعانيه الشرفاء يقول:

دهـر عـلا قـدر الـوضيـع بـه وهـوى الشـريف يحطـه شرفـه
كـالبحـر يرسـب فيـه لـؤلـؤه سفـلا وتطفـو فوقـه جيفـه (٣٠)

إن الشاعر يلجأ إلى نـوع من إقناع النفس بالواقع المر والتخفيف مـن الشكوى الصارخة إلى الاستسلام، وتأمـل عزيزي القارىء كيف شبه نفسـه ومن يماثله بالدر وشبه أهـل زمانه بالجيف التي تطفو على السطح.

إن اغتراب الشاعر يبدو جليا واضحا في هذا التشبيه الذي يظهر المسافة والبعد بينه وبين معاصريه.

ومن مظاهر إحساس ابن الرومي بـالاغتراب نفوره من كل شيء قبيح فهو يكره القبح في أشكال الناس وأصواتهم وسلوكهم ولا يتورع عن السخـرية بصورته إذا وقف أمام المرآة ونفر من شكله فيقول:

جـزى الله عني قبـح وجهـي سعـادة كمـا قـد جـزاه والإلـه قـديـر
ذعـرت بـه قومـا فـأدوا أتـاوة كـأنـي عليهـم عنـد ذاك أميـر (٣١)

وهو يعشق الكرم ولكنه يكتشف أنه بخيل فيثور على نفسه معترفا بعيبه داعيا الله أن يقيه من ذلك العيب فيقول:

قِني يا إلهـي شـح نفسي فإنـني أرى الجود لي حظـا وشيمتـي البخـل (٣٢)

ويغشى أحـد مجالس الممـدوحين طالبـا الأنس فيـزعجه صـوت مغنية قبيـح فيعبر عن امتعاضه بالقول:

كنت عند الأميـر عيسـى بن هـا رون وفهـم وذاك فـي تـمـوز
فتغنـت فهزنـي القر حتـى خـلت أنـي فـي وسط العجـوز (٣٣)

فصوت هـذه المغنية لبرودتـه وقبحه جعله يشعـر بالبرد الشديـد وهو في شهـر تموز أكثر أشهر السنة حرارة.

واستمع إلى مغن في مجلس آخـر فلم يعجبه ولم يطربه وشبه صوتـه بعواء الكلب وبحث عن وسيلة يسد بها مسامعه عن هذا الصوت القبيح فقال:

ومغنـــي ببـــرده ونـــــــــداه تخمـد النـار حـين يفتـح فـــــــاه

يتمنى السميع حـين يـغـنـــي أنـه قبـل ذاك صـمّ صــــداه (٣٤)

ولا بد أن نشير إلى أن ديـوان الشاعر يظهـره محبا للغناء عـاشقا للصوت الجميـل وأحيل القارىء إلى قصيدته في وحيد المغنية ففيها الخبر اليقين(٣٥).

ويذهب إلى مجلس أنس فيستمع إلى مغنيتين الأولى تطربه والثانية تبعث في نفسه الكرب فيعبر عن ذلك بالقول:

دريـــرة تـجلـب الـطـــــربا ونزهـــة تجلـب الكـــــربا

تغنـــي هـــذه فيـــــظـــــل عنـك الحـزن قـد غـــربا

وتعـــوي هـــذه فتـــطيـــــل منـك الحـزن والوصـــبا (٣٦)

ولولا خشية الإطالة لأوردنا أبياتا أخرى مـن تلك القصيدة الطريفة التي يقوم فيها النقد على الموازنة والمقابلة.

فشاعرنـا كان يعشق الصوت الجميل فـإذا ما اصطدم سمعه بصـوت قبيح عبس وبسر وأرعد وأزبد وسخر وهجا.

ويشاهد مجموعة من العميان يتحدثون فيسيئه منظرهم وبدلا من أن يظهر شفقته عليهم ينعتهم بالقول:

مجالسـة العمـى تعذى العـمـــى فلا تشهـدن لهـم مـجـلســـا

فـإن شـاهـدتـهـم مـــرة فكـــن منهـم الأبعـد الأبعـــدا

بحيث تفـوت إشـاراتهـم وإلا فإنـــك منهـم غـــدا (٣٧)

ونحن مـع استنكارنا لهذه القسـوة فإننا نعتقد أنها يمكـن أن تدلّ على نشدان صـاحبها للكمال.

وتجمعه مائدة طعام مع أكول نهم فيصوره بهذه الصورة التي تعري سلوكه فيقول:

بعـض أضـراسـه يكـارم بـعـضـا فـهـي مسنـونـة بيـن سنـــون

لا دؤب إلا دؤب رحـــاهـــا أو دؤب الـرحـى التـي للمنـــون

قسمـا لـو وقفتهـا للمساكيـن لـمـا مسهـم غـلاء الطحيـن

مـا ظـنـنـت الإنـسـان يـجـتـر حتـى　　　كنت ذاك الإنسـان عيـن اليـقـيـن[٣٨]

ويصادف أصلع فيسخر منه قائلاً:

فوجهه يأخـذ مـن رأسـه　　　أخـذ نـهـار الصيف مـن ليلـه[٣٩]

ويبغض رجلا لا لعداوة بينهما ولكن لثقل ظله فيقول:

يا ثقيـل الثقـال أقـذيـت عيـنـي　　　ليـت أنـي كمـا أراك تـرانـي

مـن يكـن عـانيـاً ببغـض حبيـب　　　فـفـؤادي بـبـغضـك اليـوم عـانـي[٤٠]

وينظر إلى امرأة سوداء فلا يعجبه منظرها فيقول ساخراً:

هـي سـوداء غيـر أنّ عليـهـا　　　ظلمـة تدلـهـم منـهـا القلـوب

فتراهـا كـأنـهـا حيـن تبـدو　　　عـظـلـم فوق صدرهـا مـصبـوب[٤١]

ويسير في أحد شوارع بغداد فيرى حمالاً ينوء بحمل ثقيل فيسوؤه منظره ويصفه وهو من خلال هذا الوصف يعلن استنكاره لذلك المجتمع القاسي يقول:

رأيت حـمـالا مبيـن العمـى　　　يعثـر بالأكم، وفـي الوهـد

محتملا ثقـلا علـى رأسـه　　　تضعـف عنـه قـوة الجلـد

بيـن حـمـالات وأشبـاهـهـا　　　مـن بشـر نـامـوا عـن المجـد

وكلهـم يصـدمـه عـامـدا　　　أو تـائـه اللـب بـلا عـمـد

والبائـس المسكيـن مستسلـم　　　أذل للمكـروه مـن عبـد

ومـا اشتهـى ذاك ولكـنـه　　　فـر مـن اللؤم إلـى الجـهـد

فـر إلـى الحـمـل علـى ضعـفـه　　　مـن كـلـحـات المكـثـر الـوغـد[٤٢]

والأبيات غنية عن التعليق فهي تؤكد استجابة ابن الرومي لأنّة الجريح واستنكاره للقسوة ونفوره منها ويهديه أحدهم قينة يدعي أنها جميلة فيكتشف ابن الرومي العكس فيصب غضبه على قبحها فيقول:

كأنـهـا فـي نتنـهـا ثـومـة　　　لكنـهـا فـي اللـون أتـرجّـه

تبـدو بوجـه قحـل يـابـس　　　قـد نـزعـت مـن صحنـه البـهـجـة

ويغشى أحد المجالس فيصادف رجلا أكل ثوما وأزعج أفراد المجلس برائحته الكريهة فيهجوه قائلاً:

تـرى الأقـوام يعتلفـون ثومـا ... ويـغشـون المجالس كالهمـوم
فـإن عيرتـهـم بالنتـن قالـوا ... كـذا نكهـات أفـواه القـروم
فـسوء الـفعـل يـردف سوء قـول ... ونـتـن الـثـوم يـردف نـتـن لـوم
ألا قبحـا علـى قبـح وسحـقـا ... لهـاتيـك المـنـاظـر والجسـوم(٤٤)

ويبدو ومن الأبيات أن شاعرنا حاول إصلاح الأمر بالمعروف، ولكن هذا الرجل كان مصرا على خطئه فاستخدم ابن الرومي سلاحه الفتاك للسخرية منه وتوجيه ضربته القاضية.

ويتلفت حواليه فيجد الظلم فاشيا بين الناس فيؤلمه ذلك ويقول:

صـاحـب الظلـم ان تـأملـت كـالـرا ... تـع فـي المـرتـع الـوبيـل الـوخيـم
يجتلـي أمـره فيعلـم أن قـد بـاع ... لـيـل الكـرى بليـل السليـم
فهـو مـن لـؤم نـفسـه حـين يخلـو ... فـي غـرام وفـي عـذاب أليـم(٤٥)

ويمتد هجاء ابن الرومي من الإنسان إلى الجماد فهو يتأذى من منظر الشجرة التي لا تثمر ولا تورق فيقول:

أيا شجـرا بيـن الرسيس فعـاقـل ... منحتـك ذمـي صادقـا غيـر كـاذب
نديـت ولـم تـورق ولست بـمـثـمـر ... فكـن غـرضـا مستهدفـا للنـوائـب
فمـا فيـك من ظـلّ لغـلّ ظـهيـرة ... ومـا فيك من جـدوى لجان وحاطـب(٤٦)

وقريب من ذلك هجاؤه للعوسج وهو شجر كثير الشوك لا ثمر له ومما قاله في ذلك:

عـذرنـا النخـل فـي ايـداء شـوك ... يـذود بـه الأنامـل عـن جـنـاه
فمـا للعـوسـج الملعـون أبـدى ... لنا شـوكـا بلا ثمـر نـراه(٤٧)

إن مجال هذه المقالة لا يسمح لنا ببسط القول في استعراض الأبيات التي قالها ابن الرومي في كل ما يؤذي البصر أو السمع أو الشعور فالديوان حافل بذلك ولا ننسى أن نشير

إلى أنه كـان يهجو أيضا كـل المعاني التي يكـرهها فهو يهجـو الفراق ويهجو البخـل ويهجو الظلم ويهجو الكذب . . . الخ

إن هذا النوع من الهجاء الذي لم يكن دافعـه إلا نشدان الكمال يجعلنا نتحفظ في قبول ما قالـه أحد نقاده مـن أن هجاءه يقطر سما ويتطـاير شرراً وأن فيه ميـلا إلى الاعتداء(٤٨). كما يجعلنا نرفـض ما ذهب إليه دارس آخر حين قال : «كـان كلفا بالقبح يتحرى عنـه ليفرح به ذلك أن القبح في الناس يقنعـه بتفوقه عليهم أو على الأقل يقنعه بـأنه يشبههم في قبحهم . فهو إذا صادف القبح شرع يتفرس به يطويه في نفسه ، يهجس به ويتمثله حينا بعد حين ثم ينشره وقد فتق له بأبشع صور السخرية والتشـويه ولعلي به يشعر أثناء عملية التشويه بغبطة ورضى وكأنه يقبض مبضعا يجريه على أجسام الناس في كل جهة يدميهم ويتفنن في العبث بهم وإيذائهم ليشفي ثاراته منهم»(٤٩).

يبدو لي أن العكس هو الصحيـح فابن الرومي ينشد الكمال في كـل شيء ينشده في المنظر وفي المخبر فإذا افتقده صب غضبـه على القبح الذي احتل مكانه ، وإلا بماذا نعلـل سخريته من أصحاب العاهات . . . أكانت بينه وبينهم ثارات وعداوات؟

وبماذا نعلل هجاءه للمغنين والمغنيات الذين لا تعجبـه أصواتهم وأنغامهم؟ وبماذا نعلل هجاءه لرجل أكـل ثوما وغشى مجلسا أكان غير نشدان الكمال هـدفه؟وقبل هذا وذاك بماذا نعلل هجاءه لنفسه خلقا وخلقة . . هل كان عدوانيـا على نفسه وهل كان يريد الانتقام من ذاته؟؟ .

إننا لا ننكر طغيان الهجاء على ديوان ابن الرومي ولا ننكر أنه قد استخدم كل أسلحة هذا الغرض فهـو يسخر تـارة مستخدما الـدعابـة وحسن التصـوير ويقسو أحيـانا مستخـدما الفحش والإقـذاع ويعمد إلى أسلـوب الوصف والتحليـل تارة ثالثـة . وقد أفـاض النقاد في الحديث عن ابن الرومي الشاعر الهجاء منذ عصر ابن رشيق الذي أسقط كل ما قاله الشاعر من هجاء ساخر ووقف عند شعره الذي يتميـز بالإفحاش يعزز ذلك قوله « . . . كان يطيل ويفحش وأنا أرى أن التعريض أهجى من التصريح لاتساع الظن في التعريض وشدة تعلق النفس به والبحث عن معرفته . . . »(٥٠).

الحواشي

(١) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٦٠ .

(٢) مروج الذهب للمسعودي ج ٢ ص ٢٩٤ .

(٣) الفخري في الآداب السلطانية والدول ص ٢٢٥ ـ ٢٥٥ .

(٤) الكامل في التاريخ لابن الأثير، ط . بولاق ١٢٧٤ ، ج٨ ص ٦٨ .

(٥) مروج الذهب ج ٢ ص ٤١٣ .

(٦) ديوان ابن الرومي ، ج ٦ ص ٢٣٧٧ ـ ٢٣٧٨ .

(٧) الكامل في التاريخ ، ج٧ ص ٢٠٥ ـ ٢١٥ .

(٨) الكامل في التاريخ ، ج ٧ ص ١٥٨ .

(٩) الكامل في التاريخ ، ج ٧ ص ١٨٣ .

(١٠) الفخري ص ٢٥٣ .

(١١) ديوان ابن الرومي ، ج١ ص ٢٨٢ .

(١٢) الديوان ، ج١ ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .

(١٣) الديوان ، ج١ ص ٤١٤ .

(١٤) راجع أخبار تطيره في:

أ ـ زهر الآداب للمصري ، ج ٢ ص ٣١٢ .

ب ـ خزانة الأدب للبغدادي ، ج ٢ ص ٢٣ .

(١٥) معجم الشعراء للمرزباني ص ١٤٥ .

(١٦) ابن الرومي حياته من شعره ص ١٧١ .

(١٧) من حديث الشعر والنثر لطه حسين ص ١٣١ .

(١٨) الديوان ، ج ٦ ص ٢٣٠ .

(١٩) الديوان ، ج ٢ ص ٦٢٧ .

(٢٠) الديوان ، ج١ ص ٢١٤ .

(٢١) الديوان ، ج ١ ص ١٨١ .

(٢٢) الديوان، ج ١ ص٢٤٤ .
(٢٣) الديوان، ج٢ ص٦٠٤ .
(٢٤) الموشح ص ١٤٥ .
(٢٥) ابن الرومي حياته من شعره ص ١٥٦ .
(٢٦) من حديث الشعر والنثر ص ١٣١ .
(٢٧) الديوان، ج١ ، ص ١٥٥ .
(٢٨) الديوان، ج١، ص ٢٨٠ .
(٢٩) الديوان، ج١ ص ٢٨٢ .
(٣٠) الديوان، ج٤ ص ١٥٧١ .
(٣١) الديوان، ج٣ ص ١٠٩٣ .
(٣٢) الديوان، ج ٥ ص ٢٠٤٦ .
(٣٣) في الأدب العباسي ص ٢٨٨ .
(٣٤) الديوان، ج ٣ ص ١١٥٣ .
(٣٥) الديوان، ج١ ص ١٢٨ .
(٣٦) الديوان، ج١ ص ١٧٩ .
(٣٧) الديوان، ج٣ ص ١١٢٨ .
(٣٨) راجع العمدة ج٢ ص ١٧٠ .
(٣٩) الديوان، ج٢ ص ٦٩٠ .
(٤٠) الديوان، ج٦ ص ٢٥٥٦ .
(٤١) الديوان، ج٥ ص ١٩٣٢ .
(٤٢) الديوان، ج٦ ص ١٤٤٧ .
(٤٣) الديوان، ج١ ص١٦١ .
(٤٤) الديوان، ج٥ ص٧٠٥ .
(٤٥) الديوان، ج٢ ص٥٠١ .
(٤٦) الديوان، ج٥ ص ٢١٣٧ .
(٤٧) الديوان، ج٦ ص٢٢٥٥ .

(٤٨) الديوان ج١ ص ٢٩١ .

(٤٩)الديوان ج١ ص ١١٣ .

(٥٠) في الأدب العباسي ص ٢٨٨ .

(٥١) الفنون الأدبية وتطورها لإيليا حاوي ص ٤٩ .

(٥٢) العمدة لابن رشيق ج٢ ص ١٧٠ .

مصادر البحث ومراجعه

١ — ابن الأثير، على بن أحمد بن أبي الكرم ـ الكامل في التاريخ ط : بولاق ١٢٧٤هـ.

٢ — البصير، محمد مهدي : في الأدب العباسي ـ الطبعة الثانية ـ مطبعة السعدي، بغداد ١٩٥٠م.

٣ — حاوي إيليا : فن الهجاء وتطوره عند العرب دار الثقافة ـ بيروت .

٤ — حسين ، طه : من حديث الشعر والنثر ط : دارس المعارف بمصر ١٩٦٥م.

٥ — الحصري، أبو اسحاق إبراهيم بن علي ت ٤٥٣ ـ زهر الآداب وثمر الألباب، ضبط وشرح الدكتور زكي مبارك. دار الجيل ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ١٩٧٢م.

٦ — ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ٦٠٨ ـ ٦٨١هـ. وفيات الأعيان وأبناء الزمان، تحقيق الدكتور إحسان عباس ط : دار صادر ـ بيروت ١٩٧٧م ـ ١٣٩٧هـ.

٧ — ابن رشيق، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي ٣٦٠ ـ ٤٥٦هـ ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد — دار الجيل — بيروت .

٨ — ابن الرومي ، أبو الحسن علي بن العباس بن جريج ـ ديوان ابن الرومي، تحقيق الدكتور إحسان عباس ـ مطبعة دار الكتب ١٣٩٣هـ — ١٩٧٣م.

٩ — ابن طباطبا، محمد بن علي بن طباطبا المعروف بالطقطقي ـ الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، القاهرة ١٩٢٣م.

١٠ — العقاد، عباس محمود : ابن الرومي حياته من شعره ـ الطبعة السادسة ١٣٩٠هـ — ١٩٧٠م.

١١ — المرزباني : معجم الشعراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ـ ط : دار الكتب العربية ١٣٧٩هـ — ١٩٦٠م.

١٢ — المسعودي، أبو الحسن علي : مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ القاهرة ١٣٤٦هـ.

The Phenomenon of Aloofness in

Ibn Al-Rumy's Life and Poetry

Ibn Al-Rumy was born in the Hejra year of 221 and witnessed the reigns of seven Abbasid Califfs at a time of political turmoil.

Social and economic conditions were no better those days. The Turks were in control of public wealth depriving the common man of the necessities of life.

Ibn al Rumy, as a witness to those conditions, expressed his pain in poems of high quality.

More than anything, Ibn al-Rumi was known for his pessimism and superstition. some critics related this state of mind to some psychological imbalance. Yet one should not underestimate the influence of the prevailing conditions of his time on his attitude to life.

The most significant expressions of aloofnees in his poetry are those related to his feelings of lone - liness. We can see this in poems dealing with the loss of his dear ones and others expressing his disappointment with those whom he praised and who did not reward him the way they did other poets. This did not escape the attention of some critics like al-Marzaban. Indeed, Ibn al-Rumiy's aggressiveness against those whom he previously praised were the reason that they shunned him.

Another expression of his aloofness was his hatred of any thing he considered ugly including peoples shapes, sounds and attitudes. He did not hesitate, in fact, to mock his own face and some of his characteristics. This attitude goes beyond people to things like his mocking of trees that bear no fruits.

● ● ●

في مجال

الدعوة والدعاة

للأستاذ: عبد الله بن حمد العقيل

كثيراً ما تواجه الدعوات الإصلاحية بالكثير من العقبات والتحديات التي قد تبدو قسوتها شديدة الوطأة في أحيان كثيرة... وتأتي النتائج دوما بقدر ما تحمله الدعوات من عمق وأصالة.. وما واجهته دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في هذا الاتجاه خير مثل على ذلك حيث الصراع بين الحق والباطل.. خاصة لارتباطها وانطلاقها من ديننا الإسلامي الصحيح..

وبالرغم مما بذله الكثير من المفكرين في عرض ما واجهته الدعوة السلفية من مصاعب.. وما حققته من انتصارات.. إلا أن قضية معطيات ذلك التصارع لنشر الدعوة الإسلامية الصحيحة بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة لتعدد أوجه التحديات التي واجهتها فكريا وماديا بل وعسكريا على كافة الأصعدة الداخلية والخارجية..

ولا يهمنا في هذا المجال أن نلقي الضوء كثيرا على مفردات الأحداث التي جرت بين تلك العناصر الخارجية ورجال الدعوة في نجد بصورة شاملة على المحيط الإسلامي . . بقدر ما نود استخلاصه من عبر وعظات من مجريات الأحداث وفي مقدمتها أن الإيمان بالمبدأ والثبات على العقيدة من الرواسخ التي تستطيع بها الدعوات الأصيلة أن تنمو وتثمر في نفوس المسلمين . . حيث وجدوا في هذه الدعوة السلفية الصادقة الغذاء الروحي والأخلاقي فكان لها قبول وتأثير في كثير من البلدان وسارت على نهجها حركات إصلاحية وصلحت بها مجتمعات إسلامية . . وما زال الكثير من المسلمين لا يعرفون عن هذه الدعوة غير صورة مشوهة باهتة نتيجة للتضليل والافتراء والكذب من قبل أهل البدع والخرافات ومع ذلك فقد انتشرت وذاع خبرها في مختلف أرجاء العالم الإسلامي واستجاب لها المنصفون من شتى أنحاء العالم فاستأثرت بقلوبهم فكانوا لها عونا ونصيرا . .

وما أحوجنا في هذه الأيام إلى العبرة من تلك الأحداث التي واجهت الدعوة والعودة إلى قراءة تاريخنا الإسلامي الناصع . . مرورا بالدعوات الإصلاحية وما نادى به الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حتى نتآزر ونتعاون في مواجهة الدعوات الإلحادية التي تواجه عالمنا الإسلامي فكريا وماديا لنكون بحق (خير أمة أخرجت للناس) . . ولقد تأثر بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الكثير من المصلحين .

وسوف نستعرض في هذا البحث بعض المراجع التي تطرقت إلى هذا الموضوع ، فقد أصدرت دارة الملك عبد العزيز كتابا شاملا في هذا الموضوع[1] إلا أن اهتمام أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي أقامته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كان من ضمن اهتمامه دراسة ومعالجة جميع نواحي دعوة الشيخ ، وإلقاء محاضرات وتقديم بحوث خلال هذا الأسبوع ، من أساتذة أجلاء ، بعضهم ينتمي إلى الجهات المعنية التي انتشرت فيها دعوة الشيخ بدرجة أو بأخرى ، مثل بحث الشيخ إسماعيل أحمد (التايلاندي) بعنوان «تأثر الدعوات الإصلاحية الإسلامية في تايلاند بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» ومثل بحث الأستاذ نجيح عبد الله (الأندونيسي) بعنوان : « تأثر الدعوات الإصلاحية في أندونيسيا بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» ، وبعضهم وإن لم ينتم إلى نفس البلد الذي قدم بحثه عن انتشار دعوة الشيخ فيه إلا أنه قد عمل به لفترة أتاحت له التعرف بصورة جيدة ، على

هذا البلد وعلى ظروفه، وذلك مثل البحث الذي قدمه الدكتور عبد الحليم عويس وجعل عنوانه: «أثر دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب في الفكر الإسلامي الإصلاحي بالجزائر» ومثل بحث الأستاذ عبد الفتاح الغنيمي الذي جعل عنوانه« أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في غرب افريقيا» أو يكون مقدم البحث مجيدا للغة البلد الذي جعله موضوع بحثه بالنسبة لانتشار دعوة الشيخ وذلك مثل الدكتور محمد السعيد جمال الدين الذي قدم بحثا عنوانه «دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأصداؤها في فكر محمد إقبال» أو يكون مقدم البحث قد تخصص في دراسة المنطقة المعنية مثل بحث الدكتور مصطفى مسعد بعنوان «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في حركة عثمان بن نودي الإصلاحية في غرب افريقيا» أو يكون الباحث قد عني بالبحث في انتشار الدعوة عامة مثل الدكتور وهبة الزحيلي وكل هذه البحوث تضمنها كتاب[٢] «بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله — الجزء الثاني » ومن هنا جاء اقتناعنا بأن من الأفيد أن نقتصر في مقامنا هذا على تناول هذه البحوث خاصة لإبراز ما جاء فيها مما نراه جديدا لم تتطرق إليه المراجع الأخرى المتاحة عن هذا الموضوع، أو تكون قد تطرقت إليه ولكن بصورة مقتضبة.

ولنبدأ بما أورده الشيخ إسماعيل أحمد في بحثه: «تأثر الدعوات الإصلاحية الإسلامية في تايلاند بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» [٣] و نفهم من هذا البحث أن الدعوة الإصلاحية الإسلامية في جنوب تايلاند قد بدأت حوالي عام١٣٢٤هـ ـ ١٩٤٣م بقيادة الأستاذ إسماعيل أحمد نفسه في دائرة فاكسفجون التابعة لولاية فتالونج، وذلك بعودة الأستاذ من لكهنو حيث تخرج من كلية الندوة. ويقول إنه ما إن وطئت قدماه تراب موطنه حتى واجه سيلا من الأسئلة الدينية من بعض الأقرباء. . . وكانوا ينتظرون عودة الأستاذ بفارغ الصبر، وأعدوا المسائل الخلافية ليحسمها الأستاذ. . فرد الأستاذ على أسئلتهم بصراحة وإخلاص مستدلا بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما أجمع عليه السلف، فسر من سر وغضب من غضب. . واتسعت دائرة التأييد كما اشتدت المعارضة وتفننت في الكيد والمكر للأستاذ ولأتباعه المخلصين. . ولم يكتف الأستاذ بإلقاء الخطب لإخوانه المسلمين وإفتائهم بل دعا المسلمين في المنطقة إلى تأسيس مدرسة دينية، فتبرع أهل البلد كل بطاقته المحدودة حيث إنهم صيادون، وافتتح مدرسة أسسها أنصار السنة في عام ١٩٤٥م، كان يديرها ويدرس

فيها بنفسه. وكان التعليم مجانا، والمنهج على الكتاب والسنة والتدريس باللغة العربية فقط، وأهل البلد السائرون على هذا المنهج يقدمون الطعام بين حين وآخر مجانا إلى تلاميذ المدرسة وأساتذتها، وفي نفس الوقت تقدمت الدعوة واتسعت دائرتها وشملت المناطق المجاورة وامتدت إلى العاصمة، فجاء الطلاب المسلمون من الجنوب والشمال بل ومن ماليزيا نفسها، وفتحت مدرسة ثانية بنفس الاسم والمنهج في العاصمة وثالثة في المدينة القريبة منها، ونزولا على رغبات المسلمين هناك افتتحت الندوات الإسلامية في بعض المساجد وفي المناسبات المختلفة مثل أيام عيدي الفطر والأضحى، ونظمت الدعوة الإسلامية لتغطي المناطق المختلفة بابتعاث الطلبة الممتازين الفصحاء تحت المراقبة والاشتراك من الأساتذة.

وفي السنوات الأولى من الدعوة الإسلامية اضطر الأستاذ إسماعيل أحمد وبعض مؤيديه إلى خوض ميدان المناظرة مع العلماء ومدعي العلم.. وكانت المناظرة شاقة حارة لأسباب كثيرة منها أن الذين يدعون العلم ليسوا ملتزمين بآداب المناظرة والمجادلة، والثاني أن كثيرا من العلماء أسرى هواهم يتبعون عامة الشعب لارتزاقهم منهم، والثالث أن عامة الشعب يجهلون حقائق الإسلام، يتلون القرآن تلاوة الببغاء.. ومنذ اللحظة الأولى من الدعوة حاول أعداء الدعوة عرقلة سيرها بكل الوسائل، منها اتهام الدعوة بأرخص التهم مثل القول بأنها دعوة إلى دين جديد، مذهب جديد، قول جديد، دعوة وهابية ودعاتها الوهابيون.. الخ(٤)

وبعد ذلك قرر الأستاذ النجاة بالدعوة الإصلاحية والهجرة بمغادرة دائرة فاكسفجون إلى بانكوك. وتذكرنا هذه بحادثة هجرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب من العيينة إلى مدينة حريملاء تحت ظروف متشابهة. وفي بانكوك لم تتوقف الدعوة الإصلاحية الإسلامية على منهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب ولكن أخذت الدعوة تزيد نشاطاتها، واشترك الأستاذ مع بعض زملائه في بعض البرامج الإذاعية لنشر الدعوة في قلب العاصمة، عن طريق الإذاعة الرسمية، ودامت هذه الحركة لمدة ٨ ـ ١٠ سنوات حيث أوقفت بعد ذلك بسبب الظروف السياسية المحيطة بحرب عام ١٩٦٧م. وإلى جانب نشر الدعوة الإسلامية عن طريق الإذاعة التايلاندية حاول الأستاذ نشرها عن طريق الكتب والمجلات وإلقاء

محاضرات في بعض الجامعات التايلاندية وبعض المساجد، وعقد الندوات الإسلامية في بعض منازل المسلمين في بانكوك وبعض ضواحيها، كما كان يكتب مقالات دينية ينشرها في بعض المجلات ويدرس في بعض المدارس الإسلامية في بانكوك، ولجأ أصحاب النفوس الضعيفة من الحاقدين إلى تشويه الدعوة واتهام دعاتها بشتى الاتهامات.

ويحدثنا الأستاذ إسماعيل أحمد عن بعض البدع التي انغمس فيها بعض المسلمين نتيجة لجهلهم فيذكر اشتراك بعضهم مع البوذيين في المراسم البوذية، وابتداعهم الاحتفالات مثل المولد النبوي ويوم عاشوراء، وإقامتهم لولائم مثل وليمة يوم السابع ويوم الأربعين ويوم الثمانين لوفاة فلان وفلان، وتركهم الصلاة، وإهمال العبادات، كما أن بعضهم كان يصلي مرة في الأسبوع، الجمعة فقط، وبعضهم يصلي مرتين في السنة، وهما صلاة عيد الفطر وعيد الأضحى.. وقد زينوا صلاتهم بالبدع والخرافات ويرفعون أصواتهم المزعجة بالتهليل والتكبير ويهزون رؤوسهم وأبدانهم ويعتقدون أن هذه الحركات جزء من الصلاة. ويقول الأستاذ إسماعيل أحمد: المهم لما دعوناهم إلى نبذ تلك البدع والخرافات «ردوا علينا بأن دعوتنا وهابية ونحن منتسبون إلى مذهب جديد فقاطعونا بكل الطرق.. ولا تكاد تخلو كل قرية في تايلاند منذ ٣٠ سنة ماضية من شجرة أو حجر أو وليّ يتبركون به ويحتفلون لأجله ويقدسونه تقديسا، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا[٥].

ويقول الأستاذ إسماعيل أحمد إن الحكومة التايلاندية كانت تفهم أن أهل الكتاب والسنة السائرين على منهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب، هم من نفس جماعة البدع والخرافات التابعين لشيخ الإسلام (هناك بالطبع) وقد أدركت الحكومة في الآونة الأخيرة أن هذه الجماعة تعارض شيخ الإسلام بتايلاند في آرائه وإدارته. ويلاحظ الباحث أن المدارس الإسلامية في الجنوب تكاد تكون كلها تحت إدارة أهل البدع والخرافات التابعين لآراء رئيسهم الأكبر شيخ الإسلام، والقلة الباقية فقط في أيدي أهل الكتاب والسنة.

ويقول الأستاذ إسماعيل أحمد إنه لما أنشأ مدرسة أنصارالسنة التي أشرنا إليها قبلا حدث أن بعض المدرسين من ماليزيا وبعضهم من أصل كمبودي جاءوا إليهم للدراسة وساعدوهم في التدريس كذلك. ولما رجعوا إلى كمبوديا في عام ١٩٥٢م واصلوا الدعوة إلى الكتاب والسنة على منهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وأسسوا مدارس إسلامية عديدة

هناك في عهد الأمير نرودوم سيهانوك وفي عهد حكومة لنول، بدأت الدعوة الإسلامية على منهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب تنتشر في كمبوديا. ولما تمكنت السلطة الشيوعية من السيطرة على الهند الصينية في عام ١٩٧٦م، أبادت كثيرا من المسلمين واغتالت زعماءهم ومنهم بعض الأساتذة المذكورين الذين كانوا قد بذلوا النفس والنفيس في سبيل الدعوة الإسلامية على منهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب[٦] على أن مدرسة أنصار السنة هذه كانت أول مدرسة إسلامية في تايلاند قاطبة، وتدرس العلوم الإسلامية لأبناء المسلمين من جميع أنحاء البلاد من الخارج مثل ماليزيا واندونيسيا. . كما كانت ترسل بعض الأساتذة والطلاب إلى بعض المناطق في تايلاند. و يدعون المسلمين إلى إخلاص العبادة لله وحده، ويرشدونهم إلى الدين الحنيف ويطلبون منهم ترك عبادة الأوثان ونبذ التبرك بالأشجار والأحجار والأولياء. .

ويقول بأن أعداء الدعوة الإسلامية في تايلاند قد اعتبروا هذه المدرسة وهابية، ومركزا للوهابيين[٧]. وقد أغلقت المدرسة في عام ١٩٥٧م لأسباب مالية، ونقل مركز الدعوة الإسلامية من الجنوب إلى العاصمة ولكن بصورة أخرى وهي الدعوة عن طريق الإذاعة والمجلات و إقامة الندوات الدينية في بعض المساجد وبعض المنازل.

وقام الأستاذ بالدعوة الإسلامية في بانكوك عن طريق الإذاعة لعدة سنوات ثم توقفت لأسباب مالية أيضا. . وفي العاصمة أصدرت مجلة إسلامية شهرية هي «الجهاد» وصلت عام ١٣٩٩هـ إلى العدد ١٢٣ للسنة الخامسة عشرة، وكانت هذه المجلة وقت كتابة النشرة إخبارية إسلامية مرتين كل شهر باللغة التايلاندية توزع مجانا هذا بالإضافة إلى نشاط الترجمة والتأليف وعد الكاتب نحواً من أربعة وثلاثين كتابا إسلاميا، كتبها أساتذة من مختلف أنحاء العالم الإسلامي تمت ترجمتها إلى اللغة التايلاندية[٨].

ويفكر تلاميذ مدرسة أنصار السنة في فاكسفجون في إحياء المدرسة ومركز الدعوة الإسلامية من جنوب تايلاند.

ويذكر لنا الأستاذ إسماعيل أحمد في بحثه هذا أن أول من أدخل الدعوة السلفية في بانكوك هو شاب مثقف من أندونيسيا اسمه الأستاذ أحمد وهاب وذلك في عام ١٣٣٩هـ/ ١٩١٩م، وأخذ ينشر الدعوة تدريجيا. وأسس جمعية الإصلاح. وفي بانكوك

أصدر مجلة اسمها «البداية» تحارب البدع والخرافات دون هوادة ومنذ ذلك الوقت ظهرت في بانكوك كلمة وهابية، كما سموا التابعين لهذا المنهج الوهابيين. ولما كان تلاميذ الأستاذ أحمد وهاب، لهم نشاطات في الدعوة الإسلامية والسائرون على نفس المنهج قد انتقلوا إلى رحمة الله، فإن جمعية الإصلاح تعاني نقصا في الرجال؛ ولهذا هبطت نشاطاتها هبوطا ملحوظاً فهي تصدر الآن كتابا واحدا في السنة. وقيل إن الأستاذ أحمد وهاب كان يراسل الشيخ رشيد رضا في مصر، ويلاحظ الأستاذ إسماعيل أن هذه الحركة الوهابية في بانكوك لم تصل إلى جنوب تايلاند حيث الشعب المسلم(٩).

فإذا انتقلنا إلى مكان آخر هو أندونيسيا لنرى تأثر الدعوات الإصلاحية فيها بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهذا هو موضوع بحث الأستاذ نجيح عبد الله، وهو أندونيسي من بلدة قرشيك، فإنا نجد بعض المعلومات القيمة التي تضيف الكثير إلى ما تحت أيدينا من مصادر فنحن مثلا قد عرفنا بعض الجمعيات الدينية التي قامت فيها على أساس سلفي مثل جمعية محمدية جاكرتا عاصمة أندونيسيا، ومثل جمعية الإصلاح والإرشاد التي كانت تضم بعض أبناء العرب في أندونيسيا والتي أسسها الشيخ أحمد السوداني في جاكرتا(١٠) ويعرفنا الأستاذ نجيح(١١) بجمعية البالماني سنة ١٩٢٣م، ويذكر أن الشيخ الأستاذ أحمد حسن كان اسما بارزا فيها، وقد أخذ في دعوته أسلوبا قريبا من أسلوب الشيخ محمد بن عبد الوهاب من حيث الصراحة وعدم المداهنة. فكان يحارب الشرك والبدع والمنكرات ويدعو إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة ونبذ التقليد الأعمى والتعصب المذهبي بلسانه الحاد وقلمه الصارم.. له مؤلفات كثيرة منها: «كتاب الأسئلة والأجوبة» وهو كتاب يحتوي على فتاواه الدينية وغيرها.. وأصدرت تحت رئاسة مجلة «المدافع عن الإسلام» التي كانت لها آثارها الكبيرة في توجيه آراء الشبان المسلمين. ولا سيما المثقفين منهم، وله تلاميذ أجلاء تفقهوا في الدين عنده، منهم الدكتور محمد ناصر رئيس وزراء أندونيسيا الأسبق. وأحد أعضاء المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي.

وللجمعية عدة مؤسسات منها معهد ديني في مدينة بانجيل بجاوا الشرقية.. ويضيف الأستاذ نجيح عبد الله فيقول(١٢) بأن هناك مؤسسات أخرى منتشرة في أنحاء البلاد لها أهمية كبيرة في بث الدعوة الإصلاحية والحركة السلفية..

ويذكر من هـذه المؤسسات على سبيـل المثال «المدرسـة الأميرية الإسـلامية» والمدرسـة السعوديـة «في جزيرة سـولاويسي» و«المدرسة الإسلامية السلطـانية» التي كـانت تحت إدارة الشيخ الحاج محمـد باشوتي عمـران في سمباسي بكالمنتان و«مـدرسة المعلمين» التي أقـامها الأستاذ الحاج عبـد الرحمن في أمـونتاي «والمدرسـة الوطنيـة الإسلاميـة» في جاوا الـوسطى، ومعهد مسكومبان الإسلامي في قرشيك. ويقول الأستاذ نجيح في بحثه (١٣)عن هذا الأخير «إن القائمين بالتدريس في المعهد كانوا من أشد أعـداء الدعوة القائلين بأن الطائفة الوهابية طائفة منحرفة عـن الدين، وخارجة على أهل السنة والجماعة وقائلة بتضليـل من عداها من المسلمين، وأنها لا تحب الرسول ﷺ، وتحقر شئون الأولياء وشعـائر الدين، وغير ذلك من الأكاذيـب والافتراءات.. ثم تغيرت الأحوال بعد رجـوع الشيخ عمار فقيه أحد أولاد شيخ المعهـد الأسبـق مـن أداء فـريضـة الحج سنـة ١٩٢٨م، والـذي اتصـل بعلماء الدعـوة مدة إقامتـه في بلد الله الحرام، وتلقى منهـم حقيقة الـدعوة ومبادئهـا، حتى أدرك مدى ما للدعـاية ضد الدعوة من مفتريات وأكاذيـب وأيقن أن معظم العلماء الأندونيسيين كانوا ضحايا أكاذيب المفترين. فلما أبدى آراءه على ملأ قام النزاع والجدال بينه وبين العلماء الذين ما زالوا على فكرتهم الأولى، واشتدت وطأة المنازعة والمجادلة حتى انتهى الأمر بتغلب دعوتـه وانتشار آرائه وكثرة أتبـاعه.. وصار المعهـد مركزا لنشر الـدعوة الإصلاحيـة والحركة السلفية في تلك المنطقة.. ثم بعد انتقاله إلى جوار بارئه الرحيم سنة ١٩٦٥م خلفه الأستاذ نجيح أحيد، صهر الشيخ وأحد تلاميذه.

وفي عهد مدير المعهد الحالي قرر فيه تـدريس كتاب التوحيـد تأليف الشيـخ محمـد بن عبد الوهاب إلى جانب الكتب التي تكون على منواله».

ونطالـع في بحوث أسبوع الشيخ محمـد بن عبد الـوهاب رحمه الله، بحثا للدكتـور محمد السعيد جمال الديـن عنوانه «دعوة الشيـخ محمد بن عبد الـوهاب وأصداؤها في فكـر محمد إقبال» وكاتب هذا البحـث يجيد اللغة الأردية، ومن ثم طالع كتـابات محمد إقبال في لغتها وبخاصـة بعض دواويـن شعره الـذي كان يحرك الشعـور، ويهز الوجـدان في أنحاء العـالم الإسلامي..

ولسنـا الآن بصدد تقـويـم لفكر إقبـال وأثره على شبـه القـارة الهنديـة بخـاصة والعـالم

الإسلامي بعامة لأننا بصدد موضوع معين هو مدى تأثر إقبال في فكره ووجدانه بدعوة الشيخ».

هنا يقول الباحث الدكتور محمد السعيد جمال الدين[١٤]: لا شك أن إقبالا كان معجبا ـ إلى حد بعيد ـ بشخصية الشيخ وجهوده الذاتية التي لم تعرف الكلل في سبيل إصلاح الدين وتطهيره من شوائب البدع والخرافات والوثنيات التي دخلت عليه.. وقد عبر إقبال عن إعجابه بالشيخ وبدعوته عندما وصفه بقوله «المصلح المتطهر العظيم محمد بن عبد الوهاب» لقد جاء هذا الوصف في كتابه «تجديد الفكر الديني في الإسلام»..

كانت هذه الدعوة قد لقيت في الهند حربا ضروسا لا هوادة فيها، حتى إن كل من رفع يديه في صلاة أو جهر بآمين كان معرضا لأشد أنواع الأذى لأنه «وهابي» وكان مصير من يتهم من مسلمي الهنود بأنه وهابي أن ينفى ويشرد ويقتل (انظر تعليمات عبد العظيم البسوي على كتاب محمد بن عبد الوهاب لمسعود الندوي طبع مكة المكرمة سنة ١٣٩٧هـ من ص ٢١١) ولكن برغم ذلك نص جماعة من العلماء يبصرون الناس بحقيقة هذه الدعوة ويدعونهم إلى التوحيد الحق وإلى نبذ البدع والضلال.. وقبل أن ينشر إقبال كتابه «تجديد التفكير الديني» ببضع سنين.. كتب اثنان من كبار علماء المسلمين في الهند ممن كانوا على صلة وثيقة بإقبال مواد في التعريف بالشيخ ودعوته، ونعني بهما (السيد سليمان الندوي) الذي نشر عن هذا الموضوع مقالا في مجلة «معارف» الأردية الواسعة الانتشار سنة ١٩٢٤م، والحافظ أسلم جيرا جبوري الذي نشر كتابا يتسم بالاختصار والوضوح بعنوان «تاريخ نجد» (انظر التحليل القيم لمصادر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كتاب: محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم مفترى عليه، لمسعود الندوي، طبع مكة المكرمة ١٣٩٧هـ ص ٢٢٧ وما بعدها).

ولا ريب في أن إقبالا قرأ هذه الكتب التي كتبت كلها بلغته الوطنية، وألفها علماء كان بعضهم على صلة وطيدة به، فتأثر بها، وبدا هذا التأثر واضحا في كتاباته وأشعاره. ولم يكن علماء المسلمين في الهند وحدهم هم الذين عرفوا إقبالا على حقيقة «حركة الإصلاح الديني التي قامت على يد «المصلح العظيم محمد بن عبد الوهاب» بل كان لأستاذه المستشرق «توماس أرنولد» صاحب كتاب «الدعوة إلى الإسلام» بعض الفضل في توجيهه

هذه الوجهة[١٥] فالقارىء لكتاب أرنولد يستشعر الاحترام والتقدير الذي كان يكنه ذلك الرجل لدعوة الشيخ الإصلاحية. تلك الدعوة التي أخذ أرنولد يتتبع انتشارها وتأثيراتها المباشرة على الحركات الإصلاحية في كل من البنغال وسومطرة وأفريقيا السوداء[١٦].

وكانت هذه المصادر الأردية والفارسية والإنجليزية هي المتاحة أمام محمد إقبال عندما أراد أن يتعرف على دعوة الشيخ ويكتب عنها..»..

لقد كانت دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب دعوة بسيطة خالية من التعقيد حجر الزاوية فيها دعوة التوحيد وشعارها «لا إله إلا الله».. من هذا المحور الفكري والعقائدي، ومن تلك الحساسية الشديدة تجاه كل ما يصرف الإنسان عن الله وحده[١٧] استمد إقبال في أشعاره الكثير من المواقف والمشاهد، وتوسع في دعوة التوحيد، واستنبط مفاهيم جديدة من كلمة الشهادة «لا إله إلا الله» وهذه المواقف والمشاهد شائعة في دواوينه وأشعاره.

وإقبال قد قرأ دعوة الشيخ كما قرأ ما كتبه شيوخ الإسلام من المصلحين والمجددين السابقين. ولذلك يصعب على الباحث أن يحدد مصادر هذه المؤثرات: أمِن دعوة الشيخ جاءت أم أن هذه المؤثرات أتت مباشرة من الأصول والفروع والمبادىء الإسلامية (التي هي أصل هذه الدعوة وفحواها)؟

لكننا لا نستطيع في نفس الوقت أن نقول إنه لم يتأثر تأثراً مباشراً بدعوة الشيخ بعد أن قرأها واستوعبها.. لقد ورد في شعر إقبال ما يفيد تأثره بهذا الجانب اللصيق بدعوة الشيخ؛ فإقبال ينعى على المشايخ القائمين على هذه الأضرحة والقبور ويعزو إليهم السبب في تشجيع عوام المسلمين على زيارة الأضرحة ودعاء أصحابها والاستشفاع بهم. ويقول إنهم يستغلون سذاجة هؤلاء العامة أسوأ استغلال فينصبون لهم الفخاخ بإقامة الموالد وصناديق النذور[١٨].

وثمة بحث من بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب قام به الدكتور عبد الحليم عويس وجعل له عنوانا هو أثر دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب في الفكر الإسلامي الإصلاحي بالجزائر، والباحث قد عاش فترة في الجزائر وفي هذا البحث رجع بأصول الدعوة السلفية في الجزائر ــ إلى الفقيه الجزائري أبي الفضل النحوي وهو من علماء القرن الخامس

الهجري، ثم المصلح أبو الحسن علي بن عبد الحق الزويلي الشهير بالصغير الذي دعا إلى فتح باب الاجتهاد متأثراً ـ فيما يبدو ـ بمعاصرة الإمام ابن تيمية[١٩].

وخلال القرنين التاسع والعاشر للهجرة اتخذت الدعوة السلفية قاعدتها بنواحي بجاية في الشرق الجزائري. وكانت قرية (تامقرة) المنطلق الأساسي للدعوة إذ كانت هذه القرية تضم منارة جزائرية عالية المكانة وهي: (معهد يحيى العبدلي) ومن هذا المعهد ينبع العالم السلفي (أحمد زورق) بما شاهده من شيوع فوضى العقيدة التي أدخلها العوام وركب موجتها المشعوذون من محترفي الصوفية [٢٠]. وبدوره ترك تأثيره على أسرة جزائرية اشتهرت معظمها بالسلفية وهي أسرة الأخضري التي نبغ فيها عالم سلفي جليل هو (عبد الرحمن الأخضري) المتوفى سنة «٩٥٣هـ»

وعلى خطى (الأخضري) ظهر علماء آخرون عززوا الاتجاه السلفي، وذلك خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر للهجرة، ثم كان أول من حمل دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى الجزائر المؤرخ الجزائري (أبو راس الناصري) الذي عرف كثيرا عن الدعوة خلال أدائه فريضة الحج.

أشاد المؤرخ (أبو راس) بآراء محمد بن عبد الوهاب عندما دون تفاصيل رحلته للحج بعد عودته إلى الجزائر. والحق أنه بعد (أبي راس) كان من الممكن أن تنفذ حركة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب إلى الجزائر في النصف الأول من القرن الثالث عشر للهجرة من طرق أقوى وأفسح مجالا.. إلا أن تطور الظروف على النحو الذي أدى إلى وقوع الجزائر تحت قبضة الاحتلال الفرنسي سنة ١٢٤٦هـ (١٨٣٠م) حال دون ذلك [٢١] ومع ذلك فنحن لم نعدم أن نجد في الجزائر ـ خلال القرن الثالث عشر ـ علماء سلفيين بالرغم من كل الظروف التي وقعت تحتها إشعاعات سلفية نفذت إما عن طريق الاتصال بمدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة مباشرة. وإما عن طريق تأثير الدعوة السنوسية الجزائرية الأصل والقريبة من الحدود، وإما عن طريق الجامعة الزيتونية التي تعلم فيها كثير من الجزائريين..

كما ظهر بقسنطينة أيضا العالم السلفي الشهير (صالح بن مهنا) الذي كان قد تخرج من الزيتونة والأزهر وكتب رسالة يهاجم فيها شيوخ الطرق الذين يسميهم الناس

الأشراف[٢٢] وباستسلام الأمير عبد القادر الجزائري بعد مقاومة للاحتلال الفرنسي استمرت سبعة عشر عاما. سلطت فرنسا على الجزائر المسلمة قوافل (المتصوفة) ينشرون البدع والخرافات ويحاربون كل بادرة وعي إسلامي صحيح.. وبدا من خلال هذه الأسوار العالية المحكمة أن إسلامية الجزائر وعروبتها في محنة شديدة.. إلا أن طريق الحج كان واحدا من أهم الطرق التي عبرت من خلالها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى الجزائر متخطية تلك الأسوار القوية التي أقامها الاستعمار الفرنسي[٢٣] والطريق الثاني هو الشعور الإسلامي الواحد وهو أقوى جسر تعبر عليه كل موجات الإصلاح الإسلامي الحقيقي، وعليه عبرت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية إلى بلدان العالم الإسلامي واخترقت أسوار الاستعمار والطريق الثالث هو المدرسة الأفغانية متمثلة في مجلة العروة الوثقى ثم مجلة المنار، وكان الذود عن حياض دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب واضحاً فيهما ولا سيما في المنار التي استطاعت أن تدخل إلى الجزائر وإلى بقية بلدان الشمال الإفريقي منذ سنتها الأولى، حتى إنه في سنتها الخامسة ذكر أحد القراء في تونس أن العدد الواحد من مجلة المنار يدار على عشرات الناس في البيوت[٢٥].

أما عن دور الشيخ عبد الحميد بن باديس إمام جمعية العلماء ومؤسسها، وكذلك عن الشيخ (البشير الإبراهيمي) فقد أفاضت فيه كثير من المراجع.. وربما لن نأتي بجديد هنا لبيان تأثير الشيخ عبد الحميد بن باديس ورفاقه بمنهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب إما تأثرا مباشرا وإمَّا غير مباشر، ومنها مثلا أن الشيخ ابن باديس وجمعية العلماء تعمل على إصلاح عقيدة الجزائريين بمقاومة الخرافات والبدع، كما كانت تعمل على مقاومة الصوفية والمبتدعة وكانت أيضا تدعو إلى الرجوع إلى القرآن والسنة. كما كانت تعمل على محاربة الجمود الفكري، ويرى الدكتور عبد الحليم عويس في بحثه هذا أن الأمر في التشابه لم يقتصر على جانب الاتفاق في الركائز المشار إليها آنفا بل هناك كذلك اتفاق في الكتابة موضوعا ومنهجا وأسلوبا [٢٦] ويقصد الدكتور بذلك «المنهج القرآني» ويقول في ختام بحثه «فإن ابن باديس كان على منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب ـ يؤمن إيمانا لا حدود له بدور القرآن الكريم في تكوين الجيل المنشود على غرار الجيل الذي كونه القرآن في العصور الأولى للإسلام»[٢٧].

ثم كان هناك بحثان في أسبوع الشيخ يعالجان «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب

في غرب أفريقيا» أحدهما بهذا العنوان نفسه للأستاذ عبدالفتاح الغنيمي والآخر تحت عنوان «أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في حركة عثمان بن فودى الإصلاحية في غرب أفريقيا» للدكتور مصطفى مسعد. وكلا البحثين ركزا على تأثر حركة عثمان بن فودى بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وركز البحث الأول منهما على اصطدام حركة الشيخ عثمان بدولة برنو مع أن أهلها كانوا مسلمين إلا أن البدع والخرافات كانت منتشرة بينهم.

ويرى الأستاذ الغنيمي أنه لولا مقتل الماهر المختار قائد جيش الفولاني لتغير الوجه التاريخي لمنطقة غرب افريقيا[٢٨] كما يرى أن لحركة عثمان بن فودى أثراً عظيماً في نشر اللغة العربية والعلوم العربية الإسلامية في غرب أفريقيا إذْ أضحت اللغة العربية لغة المراسم والمكاتبات والدواوين والمعاملات والتجارة. كما عدد صاحب هذا البحث المؤلفات التي تركها الشيخ عثمان بن فودى وأخوه عبد الله بن فودى وابنه محمد بللو باللغة العربية [٢٩].

أما بحث الدكتور وهبه الزحيلي فقد آثر ألا يركز على منطقة بعينها بل راح يتعقب ويتتبع ليرى إلى أين وصلت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب شرقا وغربا [٣٠]: أثرها في الجزيرة العربية، أثرها في الهند، أثرها في سومطرة، أثرها في تونس، أثرها في ليبيا (الدعوة السنوسية) أثرها في زنجبار وأفريقيا، أثرها في السودان، شمال السودان (الدعوة المهدية) أثرها في مصر (الشيخ محمد عبده ومدرسته السلفية)، أثرها في الشام (جمال الدين القاسمي وغيره) أثرها في العراق (آل الألوسي)، أثرها في تركيا (مدحت باشا) أثرها في اليمن (الشوكاني) أثرها في عقلية المثقف.. وهكذا.. فإن ما ذكره الدكتور وهبه الزحيلي في خاتمة بحثه من أن المثقف العادي المتدين وغير المتدين يتجاوب مع مبادىء الشيخ محمد بن عبد الوهاب لأنها مبادىء الفطرة الإسلامية النقية هو أمر جميل حقا..

وبعد فلعلنا وفقنا أن نوضح هنا ـ من خلال هذه البحوث التي تعرضنا لها شيئا جديدا ومفيدا في موضوع انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في سائر أنحاء العالم الإسلامي.. والله وحده هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

●●●

الهوامش

(١) هو كتاب «انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب خارج الجزيرة العربية» للباحث محمد كمال جمعة، ، الرياض ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

(٢) مركز البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، الجزء الثاني، ١٤٠٣ / ١٩٨٣م.

(٣) إسماعيل أحمد، تأثر الدعوات . . ، بحوث أسبوع الشيخ، ص ٣٧١ إلى ص ٣٨٩.

(٤) إسماعيل أحمد ، تأثر الدعوات . . مرجع سابق ص ٣٧٥

(٥) إسماعيل أحمد، تأثر الدعوات . . مرجع سابق ص ٣٧٨.

(٦) إسماعيل أحمد، تأثر الدعوات . . مرجع سابق ص ٣٨٠، ٣٨١

(٧) إسماعيل أحمد، تأثر الدعوات . . مرجع سابق ص ٣٨٢.

(٨) إسماعيل أحمد، تأثر الدعوات . . مرجع سابق ص ٣٨٣، ٣٨٤.

(٩) انظر إسماعيل أحمد، تأثر الدعوات . . مرجع سابق ص ٣٨٥، ٣٨٦.

(١٠) انظر محمد كمال، انتشار دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب خارج الجزيرة العربية مرجع سابق ص ٢٠٢، ٢٠٦.

(١١) نجيح عبدالله، تأثر الدعوات الإصلاحية في أندونيسيا بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بحوث أسبوع الشيخ. . . الجزء الثاني، مرجع سابق ص ٤٠٠.

(١٢) نجيح عبدالله، تأثر الدعوات الإصلاحية مرجع سابق ص ٤٠١.

(١٣) نجيح عبدالله، تأثر الدعوات الإصلاحية . . مرجع سابق ٤٠١، ٤٠٢.

(١٤) د. محمد السعيد جمال الدين، دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأصداؤها في فكر محمد إقبال، مركز البحوث، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، الجزء الثاني، ١٤٠٣ هـ ص٤٥٠

(١٥) د. محمد السعيد جمال الدين، دعوة الشيخ . . مرجع سابق ص ٤٥٢

(١٦) انظر توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام. ترجمة حسن وإبراهيم وآخرين طبع مصر ١٩٤٧م . .

(١٧) د. محمد السعيد جمال الدين، دعوة الشيخ . . مرجع سابق ص ٤٥٣ .

(١٨) د. محمد السعيد جمال الدين، دعوة الشيخ . . مرجع سابق ص ٤٥٩، ٤٦٠ .

(١٩) الدكتور عبد الحليم عويس، أثر دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب في الفكر الإسلامي الإصلاحي بالجزائر، مركز البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، الجزء الثاني ١٤٠٣ هـ ص ٤٧٥ .

(٢٠) د. عبد الحليم عويس، أثر. . المرجع السابق ص ٤٧٦ .

(٢١) د. عبد الحليم عويس، أثر . . مرجع سابق ص ٤٨٠ .

(٢٢) د. عبد الحليم عويس، أثر . . مرجع سابق ص ٤٨١ .

(٢٣) د. عبد الحليم عويس، أثر . . مرجع سابق ص ٤٨٤ .

(٢٤) د. عبد الحليم عويس، أثر . . مرجع سابق ص ٤٨٥ .

(٢٥) د. عبد الحليم عويس، أثر . . مرجع سابق ص ٤٨٦ .

(٢٦) د. عبد الحليم عويس، أثر . . مرجع سابق ص ٤٨٩ ـ ٤٩٨ .

(٢٧) د. عبد الحليم عويس، أثر . . مرجع سابق ص ٥٠٣ .

(٢٨) عبد الفتاح الغنيمي، أثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في غرب أفريقيا، مركز البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، الجزء الثاني ٤٠٣هـ ص ٣٦٢ .

(٢٩) عبد الفتاح الغنيمي، أثر . . المرجع السابق ص ٣٦٥، ٣٦٦

(٣٠) د. وهبة الزحيلي، تأثر الدعوات . . مرجع سابق من ص ٣١٩ إلى ص ٣٣٨ .

القرشي..

وتجربته الشعرية

د. عبدالرحمن شلش

ظهرت في السنين الأخيرة الماضية، كتب لشعراء عرب يتحدثون فيها عن تجاربهم الشعرية. من هذه الكتب على سبيل المثال، لا الحصر: (تجربتي الشعرية) لعبدالوهاب البياتي و (حياتي في الشعر) لصلاح عبد الصبور و (قصتي مع الشعر) لنزار قباني و(سيرة شعرية) لغازي القصيبي و (تجربتي الشعرية) لحسن عبدالله القرشي.

نتوقف عند تجربة القرشي، بوصفه أحد أبرز الشعراء المعاصرين في المملكة العربية السعودية. ونلقي ضوءاً على سيرة الشاعر، كي نتعرف على أبرز الملامح في حياته وأعماله الشعرية والنثرية، قبل أن نصحبه في تجربته.

ولد القرشي بمكة المكـرمة، عام ١٩٣٠م. ودرس بمدرسة الفلاح بها بـدءاً من المرحلة الابتدائيـة، حتى المرحلـة الثانويـة. كما حصل على شهادة المعهـد العلمي السعـودي، ثم حصل على ليسانس آداب ــ قسم تاريخ. وعمل بوظائف حكومية عديدة في المملكة، كما عمل رئيساً للمذيعين بالإذاعة السعودية، وانتدب إلى القاهرة للعمل في الإذاعة المصرية لمدة عام. وانتقل إلى وزارة الخارجية وزيراً مفوضاً، ثم سفيراً.

وللشاعـر إنتاج شعـري ونثري، نشر في الصحف والمجـلات السعوديـة، وفي كبريات المجلات الأدبية الشهيرة، منها: الرسالة، الهلال، المقتطف، الأديب، الآداب، العربي. كما أصدر ثـلاثة عشر ديـوانا شعريـا هي • (البسمات الملـونة) و (مواكـب الذكـريات) و (الأمس الضائع) و (سوزان) و (ألحان منتحرة) و (نداء الدماء) و (النغم الأزرق) و (بحيرة العطـش) و (لن يضيـع الغد) و (فلسطين وكبريـاء الجرح) و (زحام الأشـواق) و (عندمـا تحترق القناديل) و (زخارف فوق أطلال عصر المجون).

وكتب القـرشي مسرحية شعـرية عنوانها (ثنِّيـات الوداع). بـالإضافـة إلى قصص قصيرة صدرت في مجموعات مثل: (أنّات الساقيـة) و (حب في الظلام). وله أيضا قصص أخرى وروايات.

ومن الـدراسات التي كتبها الشـاعر دراسة عن (فـارس بني عبس)، وأخرى عـن شعر الشريف الـرضي، وثالثـة عن أبي القـاسم الشـابي. إلى جوار دراسـات وبحوث ومقـالات ومختارات من الشعر في السعودية.

وترجم بعض شعره إلى الفرنسية، والإنجليزية، والصينية، والإيطالية.

وفي (تجربتي الشعرية) نمضي في صحبة القرشي، لنتعـرف على رحلة عطاء شاعر كبير، من خلال المحطات التالية:

• هذا العالم السحري:

يستهل الشاعر تجربته بقوله: «فتحت عينـي على عالم الشعر، هذا العالم السحري في شـوق فارط، ونشـوة مبهورة. . أريـد أن أتكلـم في المهد، أريـد أن أقـدم إنتاجـاً ناضجـاً مشحوناً بالحيوية والدفق، ولقطات الفـن المبتكرة. . أريد أن أكون الشاعر الذي يشار إليه بالبنان». ـ(ص: ٥).

هكذا ولـد الحلم في حياة الشاعـر منذ نعومـة أظفاره، وظل مـرافقاً له طوال رحلتـه مع الكلمة الشاعرة، حتى تحقق الحلم، وصار حقيقة.

إن القرشي يحدثنا عن مرحلة البدايات، فيقـول : «كانت تجربتي ــ في مخاضها وولادتها ــ محدودة ولكن ثـروتي من التصورات كانت كبيرة، ولم يكن زادي اللغوي قليـلاً ـ مع سني الصغيرة يومهـا ـــ فقد حفظـت القرآن الكـريم وأنـا دون العاشرة، وكـانت أذني السّماعـة وذاكرتي اللاقطة تساعدني على حفظ الكثير من أبيات الشعـر من قصائد كان الوالد ــ رحمه الله ــ يرددها وكان راوية فذاً للشعر، وقارضا مقلا له» . (ص : ٦) .

ومن الواضح أن الشاعر نشأ في بيئة ساعدت على نمو موهبته وتألقها، فقد قرأ كثيراً من شعـر شعراء المعلقـات المعـروفين، وحفظـه، كما قرأ كثيراً مـن شعـر القـدامى والمحـدثين والمعاصرين. يقـول معبراً عن إعجابه بـالموسيقى في شعر البحتري : «أعجبت بـالموسيقى الشعريـة التي تترقـرق في شعر البحتري . . فهـذا الشاعـر هو حقـاً من أسـاتذة الموسيقـى الشعرية، وأحد روادها (ص : ١٣) .

• مكونات ثقافة الشاعر :

من أبرز مكونات ثقافة الشاعر القرشي ما يلي :

(أ) حفظ القرآن الكريم .

(ب) قراءاته في الشعر العربي، قديمه وحديثه ومعاصره .

(جـ) قراءة كتب الأدب العربي القديمة والحديثة .

(د) قراءة ما ترجم من روائع الأدب العالمي .

(هـ) دراسة التاريخ والتخصص فيه .

(و) الميل إلى القيام برحلات كثيرة حول العالم .

وهذه المكونات أسهمت في تحديد إطار لتجربة الشاعر الشعرية، وكذلك الأدبية بصفة عامة. ولعلها تصلح أن تكون مفتاحاً، أو جسراً للدخول إلى عالمه الشعري والأدبي معا .

ويقول القرشي حول عالم التـاريخ والرحلات : «لقد عشت في التاريخ بفـروعه المتغايرة وتجولت في مقاصيره وحجراته بوعي : والتاريخ عالم فسيح يكشف حياة الإنسان ويضاعف تفاعلها مع الأحياء، وهو كعالم الرحلات سواء بسواء» . (ص : ٢٧، ٢٨) .

كما يضيف الشاعر إلى ما سبق موضحاً الدافع إلى دراسته للتاريخ : «لقد شاقتني دراسة التاريخ كثيراً، ولعل في هذا سراً لحصولي على الليسانس فيه». ــ (ص : ٢٩).

● موقف الشاعر من الشعر الحر :

عاصر القرشي مولد حركة الشعر الحر في الحركة الأدبية العربية المعاصرة، ثم أسهم فيها بنماذج من القصائد.

وإذا كان شاعرنا قد بدأ تجربته الشعرية بكتابة الشعر العمودي، إلا أن الشاعر كتب، كما أشار، فيما بعد الشعر الحر في نماذج مقبولة، فهو شاعر يستنكر التعصب للشكل في الشعر، على حد تعبيره. . (ص : ٢٢).

وفي محاولة لاستشراف مستقبل الشعر الحر يقول : «واعتقادي أن الشعر الحر لون سيقدر له البقاء لأنه أقدر ــ في أغلب الأحيان ــ على الرمز من بعض الشعر العمودي». ــ (ص : ٢٥). فالشاعر واحد من أنصار حركة الشعر الحر في المملكة العربية السعودية، حيث تشهد ازدهاراً الآن على أيدي كثير من الشعراء هناك أمثال : القصيبي، وسعد الحميدين، وأحمد الصالح (مسافر)، ومحمد الثبيتي، ومحمد جبر الحربي، وعبدالله الصيخان، وسواهم مما يطول حصره.

وليس الشعر الحر هو اللون المفضل عند الشاعر، لأن كلا من اللونين : العمودي والحر، أثير على نفسه، محبب إليها.

وكان القرشي معجباً، على سبيل المثال، ببعض النماذج لرواد حركة الشعر الحر كالسياب، والبياتي، ونازك الملائكة، وبلند الحيدري، وصلاح عبدالصبور، وفدوى طوقان، ومحمد الفيتوري، ونزار قباني.

كما يرفض تسمية الشعر الحر بالشعر الحديث، لأن الجدّة لم تتخل ــ ولن ـ عن الشعر العمودي، وواقع الشعر العربي المعاصر يؤكد ذلك، كما أشار القرشي ـ (ص : ٢٦).

ويحدد الشاعر ما يؤثر في قضية الشعر الحر ويضرها، بقوله : « والذي يضر في اعتقادي بقضية الشعر الحر ويحد من عناصر رسوخها وتثبيت جذورها هو أن كثيراً ممن يكتبونه يجدونه معبراً سهلاً لرصد خطراتهم الشعرية مبتعدين عن مناهجه وأشكاله الصحيحة، وبعضهم ــ وهذا مؤسف حقاً ــ ضعيف اللغة هزيل التعبير إلى حد الفقر والخواء، فتأتي بالتالي نماذجهم

الشعرية غاية في الركاكة، والابتذال، والضحولة، والاصفاء» (ص : ٢٦).

ثم يبين القرشي السبب الذي أسهم في إثراء حركة هذا الشعر، يقول : «لعل السبب في إثراء الشعر الحر وتعميق حركته هو أن رواده قد كتبوا أصلاً الشعر في شكله العمودي، كما أن رصيدهم من العبارة الشعرية أصيل وموفور، ولذلك جاءت قصائدهم خير نماذج هذا الشعر، وأقواها، وأحفلها بالتجربة الصادقة، والصور الموحية». ـ (ص ٢٧).

ويورد الشاعر بعض نماذج من أشعاره، حيث تبين صلته بحركة الشعر الحر، منها قصيدة بعنوان (غرد الفجر فهيا) من ديوانه (البسمات الملونة) :

غردالفجر فهيًّا يـا حبيبـــــي واستهـام النور في روضـي الرطـيب

قبلات الزهر سحر مستطير

ونسيم الورد نجوى وعبير

والدُّنى حب تناهى وشعور

فإلام الصد ؟

عن أليف الود ؟

والجفا والبعد ؟

وفؤاد الصد يشدوا كالغـريـب غـرد الفجـر فهيّا يـا حبيبـي

وفي هذا النموذج تخلى الشاعر عن القافية ذات الجرس والرنين، وعمل على تنويع القافية، كما انتقل من بحر إلى آخر، ما دامت الموسيقى الشعرية تظل متماسكة ولا تتأبى على هذا الانتقال.

• حول تعريف للشعر والشاعر :

يقول القرشي حول ماهية الشعر : «الشعر عندي لا يعرَّف، وكم أجهدت نفسي في تعريفه فما استطعت، ولا أعتقد أن هناك تعريفاً استطاع أن يستقطب الشعر أو يحدد ماهيته أو يلم بطلسمه السحري المغلق». ـ (ص : ٣٠).

ويستطرد الشاعر قائلاً : «قد يكون ملائماً أن نقول إن الشعر هو الإنسان بآفاقه البعيدة، ونظراته المتباينة، ورؤاه وأحلامه، وفكره، وبصيرته، ومعطياته بأوفى شمولها وأبعد آمادها،

وأسمى ميولها وغاياتها أو أحط نـزعاتها وغـرائزها، ومـن السخف أن نعـرف الإنسان بـأنه المخلوق الحي الذي ينظر ويفكر ويحيا ثم يموت ويخلد ذكره بعد موته حينا أو ينتهي أمد ذكره بانتهاء حياته الزمنية الوقتية». ـ (ص: ٣٠، ٣١).

ويتحدث عن الشاعـر بقوله: «الشاعر كبير جداً وهو يوغـل في متاهات النفس ويجوب دروبها، ومنعرجاتها، ويكتشف ما غمض من أسرارها، ومتاهاتها، ويعبر عن شتى حوافزها وخلجاتها». (ص ٣١).

• عن التزام الشاعر:

هل يعدّ القرشي شاعرا ملتزما أم غير ملتزم؟

أجاب شاعرنا بقوله: «إنني في الحقيقة إنسان يعبر بلغة الشعر. وفي حالة أن يكون الإلتزام إلزامـا وفرضـا فإننـي لا أسيغه بطبيعـة الحال، ولا أرضى للشـاعر هـذا الموقع في الحيـاة». ـ (ص: ٣٢).

ويوضح موقفه كشاعر قائلا: «إنني شاعر أعيش ـ ما أتيح لي ـ هموم النفس البشرية، كما أنني شـاعر أحيا ـ ما استطعـت ـ هموم قومـي في هذا العالم المتنـاقض المضطـرب، والمغلّف بالضباب، الـرازح تحت كابوس الذل والنفاق، والجريمة، والـواقع تحت سيطرة الاستعمار، والظلم، والاستبداد؛ وما من ديوان من دواويني إلاّ وفيه نبض لهذه الهموم القومية المتفاقمة، ومحاولة لتحـريك الطـاقات الإنسـانية نحو عـالم أفضل ونحـو مثل عليـا؛ كما أن ثلاثـة من دواويني تكاد تكون شعرا قومياً محضاً.» ـ (ص: ٣٢).

هذه مـلامح بارزة في رحلة عطـاء الشاعر السعـودي حسن عبدالله القرشي، كما صـورها بأسلوبه الرقيق في (تجربتي الشعرية).

ومن الممكـن أن نوضح أهـم الخصائص المميزة لشخصية الشـاعر، في ضوء قـراءتنا لهذه **التجربة:**

أولا ـ الصدق مع النفس :

فالشاعر يبدو صادقاً مع نفسه ، ولعل هذا الصدق هو الأساس في تعامله مع الآخرين .

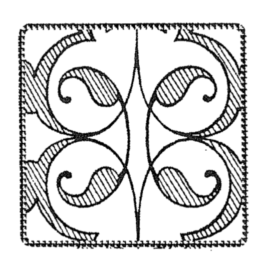
ثانيا : الموضوعية

كان الشاعر موضوعياً في الحديث عن تجربته الشعرية ، محاولاً قدر الإمكان أن يبتعد عن دائرة الذاتية المتورمة ، فجاءت رؤيته للتجربة بلا تنميق أو تزويق أو تضخيم .

ثالثا : التفاؤل

تبدو نظرة الشاعر إلى الحياة متفائلة ، وإن كانت لا تخلو من المآسي والفواجع في زماننا .

وبعد ، فتعد (تجربتي الشعرية) للقرشي عملاً أدبياً مفيداً للباحثين والنقاد ، الذين يتناولون أعمال الشاعر، تحليلاً ودراسة وتقويماً .



تداخل بحور الشعر العربي (الخليلية)

د. محمد الباتل

ملخص البحث :



يهدف هذا البحث إلى التعرّف على البحور (الخليلية) المتداخلة، وحصرها بصورة موجزة، غالباً، خشية التطويل، مكتفياً بالإشارة إلى المراجع هنا لمن رغب في البسط والتفصيل.

— من المعلوم عند العروضيين أن حركات البيت الشعري وسكناته تقاس بمقاييس يطلق عليها مسمّى الأسباب والأوتاد، فالأسباب نوعان: ثقيل وهو عبارة عن حركتين متتاليتين، وخفيف وهو عبارة عن حركة فسكون. والأوتاد نوعان : مفروق وهو عبارة عن حركة فسكون فحركة، ومجموع وهو عبارة عن حركتين متتاليتين بعدهما سكون [1]. ومن الأسباب والأوتاد تتكون التفعيلات وصورها عشر هي : فَعُولُنْ، (فَاعِلُنْ)، مَفَاعِيلُنْ، (مُسْتَفْعِلُنْ، فَاعِلاتُنْ)، مُفَاعَلَتُنْ. (مُتَفاعِلُنْ)، فَاعِ لاتُنْ، (مَفْعُولاتُ، مُسْتَفْعِ لُنْ). فهذه عشرُ عدداً، ولما كانت صورة (مُسْتفْعِ لُنْ) ذات الوتد المفروق تشبه مستَفْعِلُنْ) ذات الوتد المجموع. وصورة (فاعِ لاتُنْ) ذات الوتد المفروق تشبه (فاعِلاتُنْ) ذات الوتد المجموع، لما كان الأمر كذلك فقد تسامح بعض العروضيين وعدّوها ثماني تفعيلات لفظاً وإن كانت عشراً حكماً [2].

على أن بعض الباحثين المُحدَثين ينكر الوتد المفروق، وعلى هذا فهي ثمان عندهم

لفظاً وحكماً[٣]. *وعلى أيّ حال فإن هذه* التفعيلات المذكورة تعود إلى أربعة أصولٍ تبدأ كلها بالوتد لأهميته، ولكل واحدة فرع أو أكثر جعلته يتلوها محصوراً بين قوسين على الترتيب. ولو نظرنا إلى التفعيلات الفروع لوجدناها هي الأصول مع تغيير في الترتيب، ثم هناك الزحافات والعلل التي تعتريها بنقص أو زيادة، وهذا هو سبب التداخل بين البحور المتقاربة التركيب.

ولعل بحر الرجز من أكثر البحور تداخلاً مع غيره، فالرجز السالم التفعيلات كلها يشبه بحر الكامل المضْمَر التفعيلات كلها، إلا أن الرجز به أولى لعدم التغيير فيه، مع ندرة التغيير في هذا البحر[٤].

ولو خُبِنَتْ تفعيلات الرجز كلها فأصبحت (مسْتفْعِلن) مَفَاَعِلُنْ، لأشبه بحر الكامل الموقوص التفعيلات كلها بحيث تصبح (مُتَفَاعِلُنْ) مَفَاعِلُنْ، ولا يترجح أحدهما على الآخر حينئذ، لأنّ كلا منهما قد طرأ عليه حذف الثاني من التفعيلة، إلا أن يقال إن الخبن في الرجز أكثر قبولاً واستعمالاً من الوقص في الكامل[٥]. كما أن الرجز المطْويّ التفعيلات كلها، يشبه بحر الكامل المجزول التفعيلات كلها، لأن كلا من مستفْعلن ومُتَفَاعلن توحَّدَتْ في (مُسْتَعِلُنْ) أو ما أشبهها، ومثّلوا لذلك بالشاهد :

مَنْزِلَةٌ صمّ صداها وعَفَتْ
خالية إن سُئِلَتْ لم تُجِبِ[٦]

إلا أنه يقال أنه الرجز به أحق؛ لكون التغيير في موضع واحد، على حين حصل التغيير في موضعين من تفعيلة بحر الكامل. لكنه على الرغم من تشابه الرجز بالكامل على النحو السابق فقد قالوا لو جاء في القصيدة مهما بلغت أبياتها تفعيلة واحدة أو أكثر على وزن (مُتفاعلُن) لحكمنا بأنها من الكامل، ولو جاء فيها تفعيلة واحدة أو أكثر مخبولة لحكمنا بأنها من الرجز لاختصاص الخَبْل به[٧]، ولو جاء فيها تفعيلة واحدة أو أكثر مُرَفَّلَةٌ، لتعيّن أن يكون من بحر الكامل لاختصاص الترفيل به[٨]. وهذا يعني أنه كلّما كثرت أبيات القصيدة قلّ احتمال اشتباه البحور فيها، والعكس بالعكس، فاحتمال التداخل في نصف البيت أكثر منه في البيت الكامل، حتى لتستطيع أن تقطّع النصف الأول من بيت يحيى بن زياد الحارثي :

(لمّا رأيتُ الشيبَ لاح بياضُهُ)
بِمَفْرِقِ رأسِي قُلْتُ للشيب مرحبا

على تفعيلات بحر الطويل — وهي من الطويل حقا — وعلى تفعيلات بحر الكامل[٩]. وواضح أن هذا حصل بالشطر الأول من هذا البيت بسبب إيقاع الخَرْم في أوّله (لمّا رأيت = ولمّا رأيت).

وقريب من هذا التمثيل قول المعرّي : إن الكامل السالم، ومثاله بيت عنترة :

وإذا صَحَوْتُ فما أُقصِّرُ عن نَدًى

وكما علمْتِ شمائِلي وتَكَرُّمِي

يشبه الرجز الأول إذا سَلِمَ من الزحاف .

دارٌ لِسَلْمَى إذْ سُلَيْمَى جارةٌ

قَفْرٌ تُرَى آياتُها مثلُ الزُّبُرْ (١٠)

فالمعرّي قال : يتشابهان ولم يقل : يتداخلان، وفرْق بين التشابه والتداخل، لأنه كما سبق إذا وجدتْ (مُتَفاعِلن) فهو من الكامل حتما من غير ورود للتداخل، وهو ما تحقّق في بيت عنترة. ولو تركنا المقارنة بين الرجز والكامل وحدهما ووسّعنا دائرة النظر في تداخل البحور فيما بينها، لرأينا أن بحر الكامل الأحذَّ العروض والضرب، وما عداهما مُضْمَر يُشبه بحر السريع ذا العروض والضرب المخبُولَيْن المكشُوفَيْن وما عداهما سالم (١١).

كذلك يقول المعرّي : إن الوافر إذا عُصِب في أجزائه الأربعة كان هزجا، ولكن العرب في التغيير إنما تفعله في جزء واحد لا في البيت بكامله (١٢). وقالوا : لو كان في القصيدة جزء (تفعيلة) واحد (مُفَاعَلَتُنْ) تعيّن أن يكون من الوافر، وإن لم يكن كذلك حصل التداخل بين الوافر والهَزَج (١٣). وحينئذ يُرجّح جانب الهزج لكونه لا تغيير فيه (١٤).

وفي الشاهد العروضي لوَرَقَة بن نَوْفَل، أو لدُرَيْد ابن الصِّمَة :

يَالَيْتَنِي فِيهَا جَذَعْ

اختلف العروضيّون فيه فمنهم من أدرجه في بحر الرجز (١٥)، ومنهم من أدرجه في بحر المُنْسَرِح (١٦) . ومثله رثاء أمّ السُلَيْك أو أخته له :

طَافَ يَبْغِي نَجْـوةً مِنْ هَـلاَكٍ فَهَـلَكْ

فبعض العروضيين يراه شطرين يُمَثّلان بيتاً، وبعضهم يراه شطْر بيت يُكمله مثيله بعده. وعلى هذا الأساس، أو على أساس آخر أيضاً، اختلفوا في نسبته فمنهم من يراه من مُرَبَّعات بحر المَدِيد أغفله الخليل مع كونه جاهلياً. ويراه الزجّاج من مجزوء بحر الرمل المَحْذُوف (١٧). قال بعض المُحْدَثين : وهو للرجز أقرب (١٨)، وعدّه مُحْدَث آخر بحراً مستقلاً (١٩).

وكذلك القول في الشاهد العروضي :

يَا صَاحِبَيْ رَحْلِي أَقِلاَّ عَذْلِي

قالوا : يجوز أن يكون من مشطور الرجز دخل ضربه — الضرب فيه هو العروض — القَطْع، ويجوز أن يكون من السريع — وعليه الأكثرون — دخله الكَشْف، وبما أن القطْع علّة مزدوجة، والكَشْف مفردة فالسريع أولى به، لكونه بتغيير واحد (٢٠). وعدّه الجوهري من الرجز (٢١)، لأنه لاسريع عند الجوهري حيث أدخل السَريع في بحر

البَسيط، وأدخل المُقْتَضَب والمُنْسَرِح في بحر الرَّجَز، وأدخل المُجْتَثّ في مربّع الخَفِيف، وبذلك اختصر أربعة بحور من بحور الخليل هي كما رأينا (السريع، والمُقْتَضَب، والمنْسَرِح، والمُجْتَثّ) فتكون عنده أحَدَ عَشَر بحراً خليلياً، يُكملها مُتَدارَك الأخفش إثنى عشراً بحراً(٢٢).

وعلى حين يلغي الجوهري بحر المجْتَثّ مدخلا إياه في مربّع الخفيف، يعكس القرطاجَنّي بعض الجوانب النظرية فيبقي على بحر المجتَثّ، بل يُلْحِق به بعض مُقَصّرات بحر البسيط، بما في ذلك مخلعه نهايته (مفعولن) (٢٣). ويقترب منه بعض المُحْدَثِين قائلا: إنَّ مجزوء البسيط الذي على وزن (مُسْتَفْعِلُنْ، فاعِلُنْ، مُسْتَفْعِلن ×٢) هو بحر المجتَثّ إذا حذف من آخر التفعيلة الأخيرة الخاصة بالمجتَثّ سبب خفيف (أي دخلها الحَذْف) (٢٤). وعلى حين يدخل الجوهري المُقْتَضَب في بحر الرجز، يرى مصطفى جمال الدين بحر المُقْتَضَب من الخَفِيف المجزوء (٢٥). وقال الزجاج: المُضَارِعُ إذا قُبِضَ صدراه صار (مَفَاعِلُنْ، فَاعِلاتُنْ) وحينئذ يلتبس بمخبون المُجْتَثّ، وهذا ما جعل الخليل يسمّيه (المُضارع) من ضارع الشيء أي شابهه(٢٦).

وللقرطاجَنّي نظرة في تصنيف بعض البحور، بالإضافة إلى ما سبق، تقوم، غالباً على أساس استقلالها لعدم تشابهها عنده ـ وهو ضد ما نحن فيه، فالعلامة الضدية ـ ومن ثَمّ فهو يجعل لها تفعيلات مستقلّة خاصة، بل تفعيلات جديدة ليست من التفعيلات السابقة، فالخَبَب — وهو نوع من المتدارَك — ذو تفعيلة تُساعية (٢٧). وشكك في أصالته (٢٨). كذلك يرى أن مُخَلَّع البسيط الذي نهايته (فَعُولُنْ)، لا (مَفْعولُنْ) السابق، بحر قائم بنفسه، مركّب شطره من جزأين تُساعِيَّيْن على نحو تركيب الخبب، ولعلّه يراه مُوَلَّداً أيضاً (٢٩). وادّعى أن تفعيلات السريع يُستحسن أن تكون هكذا (مُسْتَفْعِلُنْ، مُسْتَفْعِلُنْ، فَاعِلانْ)، وأن دعوى العروضيين نظامه من دائرة المنسرح ـــ يقصد دائرة المشتبه باطلة(٣٠). وعلى هذا فهو يضيف تفعيلة أصلية إلى ما سبق، وهي (فاعِلانْ)، إذ لو كان يراها مُتَغَيِّرة لأوضح ذلك، كذلك يقترح أن تكون تفعيلات المقتضب (فاعِلُنْ، مُفَاعَلَتُنْ)؛ لأن (مُسْتَفْعِلن) ملتزم فيها الطيّ (٣١). ومعلوم أن (مُسْتَفْعِلن) في بحر المُقْتَضَب التي رسمها القرطاجنّي بالرسم السابق، هي في الحقيقة (مُسْتَفْع لُنْ) أي ذات وتِد مفروق، ولعلّ ذلك تسامح منه شأن كثير من العروضيين؛ لأنه يعترف بالوتد المفروق (٣٢). وعلى هذا

فإن اقتراحه هذه التفعيلات لبحر المقتضب، وهي غير قابلة للوتد المفروق، يعني إلغاء الوتد المفروق من المُقْتَضَب، ومن ثَمَّ إلغاءالوقفة الخاصة بالوتد المفروق من هذا البحر (٣٣). ولا يعترض كون (فاعلن) قابلة له، لأن الموضع يتغيّر، ولم يقل به أحد أيضاً.

وقد يكون اللبس حاصلاً نتيجة اختلاف النظرة، كما سبق في بيت أمّ السليك أو أخته، ومثله هنا قول أبي العتاهية:

عُتْبُ ما للخيالِ ... خبّريني ومالي
عتْبُ ما لي أراهُ ... طارقا مذْ ليالي

فالجمهور يعدّهما بيتين من الخفيف قافيتها اللام (٣٤). على حين يعدّهما ابن أبي عامر بيتا واحداً، يجعله من بحر الممتدّ المولّد (٣٥). وقد اشتبهت بعض البحور ببعضها الآخر على عدد من فحول الشعراء الجاهليين فداخلوا بينها، وبخاصة بحور دائرة المشتبه التي قيل: إن الخليل سمّاها بذلك لتشابه بحورها (٣٦). كذلك خلط صفيّ الدين الحلّي — وهو مَنْ هُوَ في الشعر — بحر الطويل ببحر المديد في قصيدة واحدة لالتباس الأمر عليه(٣٧).

وقد استغلّ كثير من الباحثين المُحْدَثين قضيّة اشتباه البحور فيما بينها بسبب ردّ التفعيلات الفروع إلى الأصول كما تقدّم، وتكوّن كل بحر، غالباً، من مزيج من بحرين مستعملين أو مهملين في الدائرة، استغلوا ذلك في محاولاتهم الكثيرة من أجل تيسير العروض، وسوف أقدّم نماذج مختصرة لمحاولتين من هذه المحاولات، وهما لكل من الحنفي، والدكتور عبدالله الطيب.

١ — **الشيخ الحنفي**: يذكر الحنفي صراحة أنه لا يرتاح إلى إدخال بعض البحور تحت بعض بحجة تقليص الأوزان وتقليل البحور (٣٨). والحق أنَّ صنيعه العام يترجم ذلك، لكنه في سبيل ما سماه بتهذيب العروض عرض الكثير من تداخل البحور، لذلك نراه يقول عن **الشاهد العروضي**:

وَقَدْ رَأَيْتُ الرِّجَالَ ... فَمَا أَرَى مِثْلَ زَيْدِ

هذا مُجتثّ وليس بمُضارع، ويقول عن الشاهد الآخر:

إذا دنا منْك شِبْرا ... فَأَدْنِهِ منك باعا

هو من بحر المُجْتَثّ (٣٩) مخالفاً العروضيين في ذلك. كذلك ينقل بعض أنواع بحر الكامل ليدرجها تحت المجتث(٤٠) ثم يرى أن المجْتَثّ يشتبه بالمنسرح والبسيط على حدّ سواء (٤١). وأن بحر المُضارع قد يشتبه بالوافر(٤٢)، وبالرّجز، أيضاً كالشاهد:

قُلْنا لَهُمْ وقالُوا ... وَكُلٌّ لَهُ مَقَالُ(٤٣)

وأن بحر المقتضب قد يشتبه بالمُتدارَك (٤٤)، وببحر الكامل أيضاً (٤٥). وأن بحر

البسيط يتداخل مع المُنْسرح [٤٦]. ومُخَلَّع البسيط بعضه مُنْسَرِح، وربما يكون المُخَلَّع من بحر المُنْسَرِح، [٤٧] ويتداخل الخفيف مع المُنْسَرح [٤٨]، ومع المُضَارع والمتدارَك أيضاً [٤٩]، كما يتداخل الخفيف مع الطويل [٥٠]، ويشتبه الرمل بالرجز [٥١]، وبالمجتث أيضاً، فالشاهد :

ما كانَ عَطاؤُهُنَّ إلاّ عِدَةً ضِمَارا

رَمَل عنده، وليس بمجتثّ كما يقول العروضيّون[٥٢].

وللحنفي نظرة خاصة إلى مهملات الدوائر التي نظم عليها المُحْدَثون، فهو، فيما يظهر، لا يراها مُحْدَثة بدليل إدخاله لها في البحور المستعملة عند العرب المحتجّ بهم؛ لذلك نراه يَعُدّ المتوافر وهو مخترع من الرَّمَل المربّع [٥٣]، وكذلك المُتَّئِد وهو مخترع يعُدُّه من الرَّمَل أيضا [٥٤]، ويقول عن المُمْتَدّ والمُطَّرِد المخترعين : إنهما من بحر الخفيف [٥٥].

ولعل هذا الوقفات من الحنفي راجعة إلى محاولة تهذيب العروض بتصنيفه تصنيفاً يخالف التصنيف القديم من غير مساس بالجوهر، ولكن فاته أن الكوفيين الذين حاولوا استيعاب أكبر عدد ممكن من الشواهد النحوية الخارجة عن القاعدة، قد تخلّف مذهبهم عن مذهب البصريين الذين تمسكوا بالخطوط الرئيسية للقياس فقط؛ لأن أهمية الاختصار لا تقلّ عن أهمية التيسير بالنسبة للمتعلمين، والاختصار لم يتوافر في صنيع الحنفي، فهو — مثلاً — قد جعل المُتقارِب تسعة عشر نوعاً عدا البدائل[٥٦]، وجعل بحر الكامل سبعة وعشرين نوعاً عدا البدائل [٥٧].

٢ — **الدكتور عبدالله الطيب** : يسلك المنهج نفسه حيث يلتمس في تصنيف بعض البحور القرابة الأقوى فيما بينها بحسب ما يعتقد، لذلك فهو يرى أن بعض أنواع الرجز من البسيط [٥٨]، وأن الكامِل القصير أخ للرجز القصير [٥٩]، وأن الرَّمَل الطويل كأنما أُخِذ من المتقارب [٦٠]، وأن السريع مستمدّ من الرجز [٦١]، وأن بحر الخَفِيف مزيج من الرمَل والمُتقارِب [٦٢]، وأن الرجز والكامل حقّهما أن يكونا معا في دائرة واحدة للقرابة الشديدة بينهما [٦٣]، كما قال : إن المتقارِب والرمَل والوافِر متقاربة، كما أن الطويل والخفيف يمتّان بصلة إليها [٦٤]. فالوافر التّامّ المقطوف عروضاً وضرباً هو من المتقارِب [٦٥]، وإن بحر البسيط يرتبط مع الرجَز في سنخ واحد[٦٦]. وإن الطويل مزيج من المتقارِب والهَزَج [٦٧].

ويلاحظ أن عمل الدكتور الطيب يختلف عن صنيع الحنفي بخصيصتين، **أولاهما** : توافر الاختصار في عمل الطيب

نوعا ما. **وثانيهما**: أن الطيب يميل، غالباً، إلى الاقتراح دون التنفيذ، والتشبيه دون المزج والتوحيد. على أن الطيب لايجهل كَوْن البحر الواحد مزيجاً من بحور أخرى، لوحدة التفعيلات التي تتركب منها البحور البسيطة والمركبة، ولكنه حينما يقول: إن هذا البحر مزيج من كذا وكذا، فهو يريد، في اعتقادي، أن ينبّه إلى العلاقة بين هذه البحور مع افتراقها عن بعضها في الدائرة التي تنفك منها.

ولا يفوتني أن أشير إشارة عابرة إلى محاولة أخرى من بين المحاولات العديدة من قبل المُحْدَثين، تلك هي محاولة العياشي الذي بعث المحاولات القديمة بصبغ العروض بالموسيقى، فأعاد العياشي تصنيف البحور على أساس موسيقيّ، وداخل بعضها ببعض للاختصار على هذا الأساس، ووضع لها أسماء جديدة، في الغالب، فسمّى — مثلا — المُضارع والمُقْتَضَب ومجزوء الوافر بالمحير[٦٨]، وسمّى بعض أنواع المديد بالحادر[٦٩]، وسمّى نوعاً آخر بالمنحرف[٧٠]. وهكذا.

وعلى أيّ حال فإن تقسيمات كلّ من القرطاجني والحنفي والطيب تعتمد على الذوق الأدبي الشخصي في تصنيفات البحور وتفعيلاتها المناسبة أكثر من اعتماده على قاعدة علمية كقاعدة الخليل التي تقوم على الدوائر، والفرق بين النظرتين واضح جداً، بغض النظر عن سلامة قاعدة الخليل أو عدم سلامتها، إلا أنه من المؤكد أنه لم يأت حتى الآن ما هو أفضل منها ليزحزحها، ويحلّ مكانها.

أما في حال تبرير الاعتماد على الذوق الأدبي الشخصي بربط البحور بالمعاني كما هو صريح عند القرطاجني والطيب وأن هذا أنسب من ذاك — وهي مسألة قديمة أيضاً — فتلك قضية غير متفق عليها حتى بين النقاد الأوروبيين[٧١] ورثة الأدب الإغريقي الذي نادى أصحابه بفكرة ربط البحر بالمعنى وتقليدها.

○●○

الحواشي

(١) *هناك الفاصلة الصغرى: ثلاث حركات فسكون (أي سبب ثقيل + سبب خفيف). والفاصلة الكبرى: أربع حركات فسكون (أي سبب ثقيل + وتد مجموع). فممن يعتدّ بالفاصلتين: المعرّي، الفصول والغايات ج١، ص ١٣١، ابن القطاع البارع ٧٠، الزمخشري، القسطاس المستقيم ٥٩ — ٦٠ وغيرهم كثير. وممن لا يعدّها ويوزّعها التوزيع الآنف: ابن عبد ربه،*

العقد الفريد ج ٥، ص ٤١٥ الشنتريني، المعيار ١٤، الدماميني، العيون الغامزة ٢٣ وغيرهم كثير.

(٢) انظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد ج ٥، ص ٤٣٢، المعرّي، الفصول والغايات ج١، ص ٨٨ — ٨٩، ابن جنّي، كتاب العروض ٢٣، ابن القطاع، البارع ٥٢ و ٧١، الشنتريني، تقويم البيان (مخطوط) ل ٢، السكاكي، مفتاح العلوم ٢٤٦، الدماميني، العيون الغامزة ٢٨، الدمنهوري، الحاشية الكبرى ٨ — ١٠. وزاد القرطاجني، منهاج البلغاء ٢٢٨، ٢٣٨، ٢٤٠ بعض التفعيلات فهو أسبق ممن تبنّاها من المُحْدَثين. كما نقص الجوهري، كتاب العروض (مخطوط) ص ١ مفْعولاتُ، وعنه ابن رشيق، العمدة ١٣٥ ثم تابعه ١٣٨.

(٣) أنيس، موسيقى الشعر ٥٣.

(٤) المحلي، شفاء الغليل (مخطوط) ل ٥٠ — ٥١.

(٥) المصدر نفسه ل ٥١.

(٦) المعرّي، الفصول والغايات ج ١، ص ٣١٩. والجزل: يروى بالفوقية وبالتحتية.

(٧) انظر، المعري، الفصول والغايات ج ١، ص ٣١٩، ابن القطاع، البارع ١٢١، المحلي، شفاء الغليل (مخطوط) ل ٥١، الدمنهوري، الحاشية الكبرى ٨٠.

(٨) المحلي، شفاء الغليل (مخطوط) ل ٣٦ «الترفيل... لم يسمع إلا في مُتَفاعلن».

(٩) المصدر نفسه ل ٥٢.

(١٠) المعري، الفصول والغايات ج ١، ص ٣١٨.

(١١) انظر: المعرّي، الفصول والغايات ج ١، ص ٣١٨، التبريزي، الوافي ٨٣، الزمخشري، القسطاس المستقيم ١٣٧، المحلي، شفاء الغليل (مخطوط) ل ٥١ — ٥٢، الدماميني، العيون الغامزة ١٦٢، العوفي، القول الوافي (مخطوط) ل ٣٠، أنيس، موسيقى الشعر ٦٣ — ٦٤، مستجير، في بحور الشعر ٢٣، ٢٤، ٦١، أبو ديب، في البنية الإيقاعية ٤٤٩ (الكامل يتداخل مع السريع والرجز).

(١٢) المعرّي، الفصول والغايات ج١، ص ٣٢٠.

(١٣) الدماميني، العيون الغامزة ١٦٨.

(١٤) لقد أكثر المُحْدَثون من الوقوف عند هذه الظاهرة منهم، أنيس، موسيقى الشعر ١١١ — ١١٣ الهزج تطوير لمجزوء الوافر فلا فرق بينهما، جمال الدين، الإيقاع في الشعر العربي ٩ الهزج وافر معصوب، مستجير، في بحور الشعر ٢٤ مجزوء الوافر من الهزج، الطيب، المرشد ١٠٤ عندي أن الهزج من الوافر، الحنفي، العروض تهذيبه ٥٣ الوافر من الهزج لا العكس.

(١٥) كالزمخشري، القسطاس المستقيم ١٧١، ابن القطاع، البارع ١٣٩، الشنتريني،

المعيار ٥٨ ، ابن رشيق، العمدة ج١ ، ص ١٨٤ ، المحلّي، شفاء الغليل (مخطوط) ل ١٠٤ ، الدماميني، العيون الغامزة ٨٣، ١٨٩ ، الدمنهوري، الحاشية الكبرى ٨٦ — ٨٧ .

(١٦) انظر، الطيب، المرشد ٨١ قال : وهو عندي من الرجز لا من المنسرح .

(١٧) الزمخشري، القسطاس المستقيم ١١١ ، ابن أبي عامر، المنهل الشافي (مخطوط) ل ٢٤ ، الحنفي، العروض تهذيبه ٣٠٢ ، ٣٣١ ، الطيب، المرشد ١١١ .

(١٨) الطيب، المرشد ١٣٧ .

(١٩) العياشي، نظرية إيقاع الشعر العربي ٢٦٢ .

(٢٠) الدمنهوري، الحاشية الكبرى ٩٤ . ابن جني، الخصائص ج١ ، ص ٣٣٢ أبيات للزّفَيان السّعدي اختلف في إنشادها فتراوحت بين السريع والرجز .

(٢١) الجوهري، كتاب العروض (مخطوط) ص ١١ .

(٢٢) انظر : ابن رشيق، العمدة ج ١ ، ص ١٣٧ .

(٢٣) القرطاجني، منهاج البلغاء ٢٣٨ .

(٢٤) مستجير، في بحور الشعر ٢٩ .

(٢٥) جمال الدين، الإيقاع في الشعر العربي ٩ .

(٢٦) الدماميني، العيون الغامزة ٢٠٧ ، العوفي، القول الوافي (مخطوط) ل ١٧ .

(٢٧) القرطاجني، منهاج البلغاء ٢٢٩ .

(٢٨) المصدر نفسه ٢٤٣ .

(٢٩) المصدر نفسه ٢٣٧ — ٢٣٨ ، ٢٤٠ .

(٣٠) المصدر نفسه، ٢٣٦ .

(٣١) المصدر نفسه، ٢٤٣ .

(٣٢) المصدر نفسه ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ردّد اعترافه بالوتد المفروق، لكنه في الرسم يتسامح كما فعل في ص ٢٦٤ وغيرها شأنه شأن كثير من العلماء .

(٣٣) انظر : كشك : القافية تاج الإيقاع ٢٩ .

(٣٤) على سبيل المثال انظر : ابن القطاع، البارع ١٦٦ ، ١٦٩ .

(٣٥) ابن أبي عامر، المنهل الشافي (مخطوط) ل ١٠ .

(٣٦) انظر : الدماميني، العيون الغامزة ٥٤ — ٥٩ ، ابن أبي عامر، المنهل الشافي (مخطوط) ل ١٢ ، ومثّل لذلك .

(٣٧) الحنفي، العروض تهذيبه ٢٨٧ ، ٣٣٣ .

(٣٨) المرجع نفسه ١٢٤ .



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

✉ ٢٩٤٥ الرياض، ١١٤٦١

☎ ٤٤١٢٣١٨ – ٤٤١٣٩٤٤

رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



● قسيمة اشتراك ●

ارفق شيكاً مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم: ....

العنوان: ....

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

● الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

●● البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

●●● ٦ دولارات خارج البلاد العربية.



address:
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



● Subscription card ●

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....
check enclosed for $ ....
Name ....
Address ....
City .... Country ....
☎ .... Fax. ....

Annual Subscriptions

- ● Saudi Arabia: **20** Riyals
- ●● Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **20**
- ●●● Non Arab Countries: US **6**$

(٣٩) المرجع نفسه ٨٤ .
(٤٠) المرجع نفسه ٦٧ .
(٤١) المرجع نفسه ١٦٥ .
(٤٢) المرجع نفسه ٨٨ .
(٤٣) المرجع نفسه ٨٩ .
(٤٤) المرجع نفسه ١٢٦ ، ٢٤١ .
(٤٥) المرجع نفسه ١٢٩ .
(٤٦) المرجع نفسه ١٧٣ .
(٤٧) المرجع نفسه ١٧٤ ، ويوافقه مستجير ، في بحور الشعر ٧٩ ومخلّع البسيط ليس إلا المنسرح .
(٤٨) الحنفي ، العروض تهذيبه ٢٥٢ .
(٤٩) المرجع نفسه ٢٦٩ .
(٥٠) المرجع نفسه ٢٧٩ .
(٥١) المرجع نفسه ٣٢٨ .
(٥٢) المرجع نفسه ٣٦١ .
(٥٣) المرجع نفسه ٣١٨ .
(٥٤) المرجع نفسه ٣٦٢ — ٣٦٣ .
(٥٥) المرجع نفسه ٢٦٧ وما بعدها . ومن الملاحظ أنه هنا قد داخل بين الممتد والخفيف ، وقد سبق أن ابن عامر عدّ بيت أبي العتاهية (عُتْبُ ما للْخَيال) ممتداً لا خفيفاً على النحو المذكور ، ولكن الحنفي ، العروض تهذيبه ٩٠ ، عدّه خفيفاً متداخلاً بالمضارع .
(٥٦) المرجع نفسه ١٨٨ — ٢٠٦ .
(٥٧) المرجع نفسه ٣٧١ — ٤١٦ .
(٥٨) الطيب ، المرشد ٩٣ .
(٥٩) المرجع نفسه ٩٨ .
(٦٠) المرجع نفسه ١٢٥ .
(٦١) المرجع نفسه ١٤٣ .
(٦٢) المرجع نفسه ١٩٢ .
(٦٣) المرجع نفسه ٢٢٧ .
(٦٤) المرجع نفسه ٣٠٩ .
(٦٥) المرجع نفسه ٣٣٠ .

(٦٦) *المرجع نفسه* ٣٥٩ .

(٦٧) *المرجع نفسه* ٣٥٥ .

(٦٨) *العياشي، نظرية الإيقاع في الشعر العربي* ١٧٣ ، ٢٠٨ ، ٢١٤ .

(٦٩) *المرجع نفسه* ٢٦٠ .

(٧٠) *المرجع نفسه* ٣٠٩ .

(٧١) *انظر : عياد، موسيقى الشعر العربي* ١٤٩ — ١٥٠ ، ١٥٢ .

المصادر والمراجع

أ : المخطوطات :

— الجوهري، إسماعيل بن حمّاد (ت ٣٩٣هـ)

كتاب العروض (مخطوط) بجامعة الملك سعود، تحت رقم ٤١٥/ ٦ف (ولم تتضح أرقام لوحاته، فوضعت أرقام صفحات بحسب عدّي) .

— الشنتريني، أبو بكر محمد بن عبدالملك (ت ٥٥٠هـ) .

تقويم البيان لتحرير الأوزان (مخطوط) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ١٠٠١ف .

— ابن أبي عامر، أبو الفتوح، محمد خليل بن يوسف الفيومي (ت؟) :

المنهل الشافي في شرح الكافي، في علمي العروض والقوافي (مخطوط) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت رقم ١٩٩١ .

— العوفي، عبد البر بن عبدالقادر الفيومي (ت ١٠٧١هـ)

القول الوافي في شرح الكافي للقنائي (مخطوط) بجامعة الملك سعود، ضمن مجموع، تحت رقم ٩٦٥/ ٢ف (غير مرتّب ولا مرقّم، فوضعت له أرقاماً بحسب عدّي) .

— المحلّي، محمد بن علي (ت ٦٧٣هـ)

شفاء الغليل في علم الخليل (مخطوط) بمكتبة أحمد الثالث — تركيا تحت رقم ١٧٣٤ (١)، ضمن مجموعة رفش ١/ ١٤٥ل) .

ب : المطبوعات :

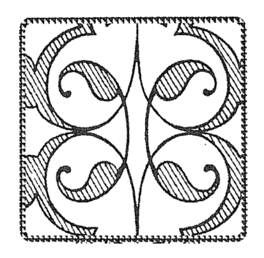
— أنيس، إبراهيم :

موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٧٢م.
— التبريزي، الخطيب، أبو زكريا يحيى بن علي (ت ٥٠٣هـ) :
الوافي في العروض والقوافي، تحقيق : عمر يحيى، والدكتور : فخر الدين قباوة، المطبعة العربية، حلب، الطبعة الأولى ١٩٧٠م — ١٣٩٠هـ.
— جمال الدين، مصطفى
الإيقاع في الشعر العربي من البيت إلى التفعيلة، مطبعة النعمان — النجف، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ — ١٩٧٤م.
— ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٣هـ)
أ ـ الخصائص، تحقيق : محمد علي النجار، مطبعة دار الهدى، بيروت، الطبعة الثانية (من غير تاريخ).
ب ـ كتاب العروض، تحقيق : الدكتور : حسن شاذلي فرهود، مطابع دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٢ ـ ١٩٧٢م.
— الحنفي، الشيخ جلال الدين :
العروض تهذيبه وإعادة تدوينه، مطبعة العاني — بغداد ١٩٧٨م — ١٣٩٨هـ.
— الدماميني، بدر الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (ت ٨٣٧هـ) :
العيون الغامزة على خبايا الرامزة، تحقيق : الحساني حسن عبدالله، مطبعة المدني — القاهرة (من غير تاريخ).
— الدمنهوري، السيّد محمد (ت ١٣٨٨هـ) :
الإرشاد الشافي على متن الكافي في علمي العروض والقوافي لأبي العباس : أحمد بن شعيب القنائي (ت ٨٥٨هـ). والإرشاد . . . هو (الحاشية الكبرى)، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٧٧هـ — ١٩٥٧م.
— أبو ديب، كمال :
في البنية الإيقاعية للشعر العربي، نحو بديل جذري لعروض الخليل، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى — بيروت ١٩٧٤م.
— ابن رشيق، أبو علي الحسن القيرواني الأزدي (ت ٤٥٦هـ)
العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة

السّعادة بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.
— الزمخشري، جار الله محمود بن عمر بن محمد (ت ٤٣٨هـ)
القسطاس المستقيم في علم العروض، تحقيق : الدكتورة بهيجة باقر الحسيني، مطبعة النعمان — بغداد ١٣٨٩هـ — ١٩٧٠م.
— السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (ت ٦٣٦هـ) :
مفتاح العلوم، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ — ١٩٣٧م.
— الشنتريني، أبو بكر محمد بن عبدالملك (ت٥٥٠هـ)
المعيار في أوزان الأشعار، تحقيق : محمد الداية، دار الأنوار، لبنان، بيروت الطبعة الأولى ١٣٨٨ — ١٩٦٨م.
— الطيِّب، عبدالله :
المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، الدار السودانية بالخرطوم، طبعة بيروت، الثانية ١٩٧٠م.
— ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد (ت ٣٢٨هـ) :
العقد الفريد، تحقيق : أحمد أمين وزملائه، مطبعة لجنة التأليف بمصر القاهرة ١٣٦٥هـ — ١٩٤٦م.
—عيّاد، شكري :
موسيقى الشعر العربي، دار المعرفة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٨م.
— العياشي، محمد :
نظرية إيقاع الشعر العربي، المطبعة العصرية، تونس ١٩٧٦م.
— القرطاجنِّي، أبو الحسن حازم (ت ٦٨٤هـ)
منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق : محمد بن الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي — بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٠م.
— ابن القطاع، أبو القاسم علي بن جعفر (ت ٥١٥هـ) :
كتاب البارع في علم العروض، تحقيق : أحمد محمد عبد الدايم، دار الثقافة العربية بمصر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ — ١٩٨٣م.

— كشك ، أحمد
القافية تاج الإيقاع الشعري — القاهرة ١٩٨٣م .
— مستجير، أحمد :
في بحور الشعر : الأدلّة الرقمية لبحور الشعر، مكتبة غريب للطباعة ، القاهرة (من غير تاريخ) .
— المعرّي ، أبو العلاء : أحمد بن عبدالله بن سليمان (ت ٤٤٩هـ)
الفصول والغايات ، تحقيق : محمود حسن زناتي ، الهيئة المصرية — القاهرة ١٩٧٧م

● ● ●





هذا الكتاب من تأليف الأستاذ الفاضل محمد أديب غالب وهو كتاب تاريخي قيم وسفر نفيس يحدثنا عن أخبار الآباء والأجداد وتضحياتهم الخالدة وملاحمهم المجيدة التي كانت ومازالت أناشيد الزمن والتاريخ، وأهمية هذا الكتاب تبدو من عنوانه وقد طبع بإشراف دار اليمامة للبحث والترجمة وهو استقصاء لكل ما كتبه المؤرخ المصري الكبير عبدالرحمن بن حسن الجبرتي في تاريخه (العجائب والآثار في التراجم والأخبار) في أربعة مجلدات ضخمة، أما كتابنا الذي أقدمه للقارىء الكريم فهو يضم حوادث وأخباراً وتاريخيات تتعلق بالحجاز ونجد، وقد ظهرت الطبعة الأولى لهذا

الكتاب عام ١٣٩٥ هـ الموافق ١٩٧٥ م وهو جزء واحد، يتكون من مائتين وسبع وسبعين صفحة، وقد أهداه مؤلفه الكريم إلى القائد البطل الملك فيصل بن عبدالعزيز يرحمه الله، وذلك قبيل انتقال جلالته إلى جوار ربه، يوم ١٣ من ربيع الأول عام ١٣٩٥ هـ الموافق ٢٥ من آذار عام ١٩٧٥ م بقليل، وقدم الكتاب شيخ الأدباء وأديب العلماء في بلادنا الشيخ حمد الجاسر، ويقول أستاذنا الجاسر في المقدمة (إن الجبرتي يكتب عن الدعوة الإصلاحية ــ أي دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب ــ كتابة المؤرخ المنصف، ولا يقلل من هذا كلمات نابية تخللت بعض نصوصه ــ نرى عدم صحة نسبتها إليه، ولن نقول مع القائلين بأنه كان يتخذ منها تقية، فقد صرح في مواضع كثيرة برأيه تصريحاً لا مواربة فيه، وما كتبه هذا المؤرخ المنصف، وصرح به في أحرج أوقات تلك الدعوة وأشدها بلاء عليها، وفي عنفوان سيطرة أعدائها وانتصارهم وقوتهم يعتبر موقفاً رائعاً لهذا المؤرخ).

ويقول الأستاذ المؤلف (إن هذه المادة الملخصة من تاريخ الجبرتي، من أخبار الجزيرة العربية من أقوال وصور وأعمال، في موضوع واحد تعتبر أبلغ تعبير عن إعجابنا الشديد بهذه الثمرة المباركة، التي كانت نتيجة طيبة لهذه الدعوة الإصلاحية السلفية، وتبعث في نفوسنا الآمال القوية بأن تلك الدعوة قادرة على حمل الأمانة لحماية العقيدة الإسلامية، وأصحابها، وتطهيرها من مختلف العناصر الدخيلة التي كانت سائدة آنذاك في مختلف ميادين الاعتقاد، وأنها ستصبح في يوم من الأيام أداة قوية لمقاومة الشر والفساد تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وأخيراً حسبي أن يؤدي هذا الجهد المبسط إلى ما يكمل طلب بعض الدارسين والباحثين على ضوء مقتضيات الحاضر وآمال المستقبل.

والمؤرخ المصري الكبير الجبرتي يرحمه الله، كان معاصراً لوالي مصر محمد علي باشا وابنه إبراهيم باشا، وحروبهما مع السلفيين من آل سعود وآل الشيخ محمد بن عبدالوهاب وأهل نجد، فقد ولد عام ١١٦٧ هـ وتوفي عام ١٢٤٠ هـ. ففي الفصل الأول من الكتاب يتحدث المؤلف عن الجبرتي ومكانته بين المؤرخين، وهو ملخص بحث للدكتور أحمد عزت عبدالكريم رئيس الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ألقاه في مؤتمر الدراسات التاريخية الذي دعت إليه الجمعية آنفة الذكر عام ١٩٧٤ ميلادي عن المؤرخ المصري الكبير العلامة عبدالرحمن بن حسن الجبرتي. أما الفصل الثاني من الكتاب فهو ملخص لأخبار الجبرتي

المتصلة بالحجاز وتتعلق بحوادث عام ١٠٩٩هجري و ١١٠٢هـ و١١٠٣هـ و١١٠٦هـ و١١١٠هـ و١١١٦هـ و١١١٩هـ و١١٢١هـ و١١٢٥هـ و١١٣٠هـ و١١٣١هـ و١١٣٣هـ و١١٣٥هـ و١١٣٨هـ و١١٥٦هـ و١١٦١هـ و١١٦٢هـ و١١٨١هـ إلى ١١٨٤هـ و١١٨٧هـ و١١٩٠هـ و١١٩٢هـ و١١٩٥هـ و١١٩٧ إلى ١٢٠٣هـ و١٢٠٥هـ و١٢٠٨هـ و١٢١٣هـ إلى ١٢٢٠هـ و١٢٢٣هـ إلى ١٢٣٠هـ إلى ١٢٣٢هـ.

أما الفصل الثالث فهو تراجم لبعض أمراء الحج والعلماء بالحرمين الشريفين. وفي حوادث عام ١٢١٧ هجرية يتحدث الجبرتي عن انتشار الدعوة السلفية، وفي حوادث عام ١٢١٨هـ يتحدث الجبرتي عن استيلاء السلفيين على مكة المكرمة وتولية الشريف عبدالمعين. وفي حوادث عام ١٢٢٠هجرية الموافق عام ١٨٠٥ ميلادية ينقل عن الجبرتي أخبار استيلاء السلفيين على المدينة المنورة، وفي عام ١٢٢٤هـ ينقل عن الجبرتي ورود مرسوم لمحاربة السلفيين وفي حوادث عام ١٢٢٨هـ ينقل عن الجبرتي أثناء عودة العساكر المصرية إلى جدة ومكة وخروج محمد علي إلى الحجاز، وفي حوادث عام ١٢٢٩هـ أخبار عن إلقاء محمد علي القبض على الشريف غالب وفي حوادث عام ١٢٣٠هـ أخبار عن عودة محمد علي إلى مصر من الحجاز، وفي حوادث عام ١٢٣٢هـ أخبار عن سفر إبراهيم باشا إلى الحجاز لمحاربة السلفيين وفي حوادث عام ١٢٣٣هـ ينقل عن الجبرتي أخبار استيلاء إبراهيم باشا على بلدة شقراء والدرعية وفي حوادث عام ١٢٣٤هـ ينقل عنه أخبار وصول الإمام عبدالله بن سعود إلى مصر وسفره لدار السلطنة التركية و إعدامه هناك يرحمه الله وغفر له وأسكنه فسيح جناته.

وفي حوادث عام ١٢٣٥هـ ينقل وصول إبراهيم باشا إلى مصر، ومعه بعض الأسرى السلفيين من أسرة آل سعود وآل الشيخ محمد بن عبدالوهاب يرحمهم الله جميعاً. ومما سجله المؤرخ الجبرتي يرحمه الله كتاب أرسله الأمير سعود بن عبدالعزيز بن محمد بن سعود في عهد والده الإمام عبدالعزيز إذ كان الأمير سعود هو قائد الجيش السعودي الذي دخل مكة المكرمة وحكمها عام ١٢١٨ من الهجرة إلى عام ١٢٢٨هجرية فقد سلم الكتاب ومعه أوراق لشيخ الركب المغربي أثناء أول حج للأمير بعد الحكم السعودي للحجاز، وتتضمن هذه الأوراق الدعوة الإسلامية والعقيدة السلفية الصحيحة، ومحاربة الشرك والوثنية في الرجوع إلى القبور والأضرحة وعبادتها من دون الله كما يعمله الجهلاء وهذه هي دعوة وعقيدة

شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله وهذه هي مبادىء الإمام سعود بن عبدالعزيز ابن محمد آل سعود قائد الجيش السعودي وابن الحاكم الجديد لأم القرى، وهذا دستور الدولة السعودية التي أسست وبنت ملكها ودولتها على الدين، وعلى الإسلام.. نعم على تنفيذ كتاب الله وسنة رسوله غضة طرية كما جاء بها رسول الإسلام محمد عليه الصلاة والسلام.

وإليك أيها القارىء الكريم هذه الوثيقة التاريخية الخالدة بنصها حرفياً كما ذكرها المؤرخ المصري المنصف عبدالرحمن الجبرتي في كتابه المشهور الآنف الذكر وهي :

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين ـــ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا... من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله. من يطع الله ورسوله فقد رشد. ومن يعص الله ورسوله فقد غوى، ولا يضر إلا نفسه ولن يضر الله شيئاً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد، فقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ﴾ وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾ فأخبر سبحانه أنه أكمل الدين وأتمه على لسان رسوله ﷺ، وأمرنا بلزوم ما أنزل إلينا من ربنا، وترك البدع والتفرق والاختلاف. وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ والرسول ﷺ قد أخبرنا أن أمته تأخذ ما أخذ القرون قبلها، شبراً بشبر وذراعاً بذراع. وثبت في الصحيحين وغيرهما عنه ﷺ أنه قال (لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه) قالوا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال فمن؟ وأخبر في الحديث الآخر أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قالوا من هي يا رسول الله؟ قال: (من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي) إذا عرف هذا فمعلوم ما قد عمت به البلوى من

حوادث الأمور التي أعظمها الإشراك بالله، والتوجه إلى الموتى وسؤالهم النصر على الأعداء وقضاء الحاجات، وتفريج الكربات، التي لا يقدر عليها إلا رب الأرض والسموات، وكذلك التقرب إليهم بالنذور وذبح القربان، والاستغاثة بهم في كشف الشدائد، وجلب الفوائد، إلى غير ذلك من أنواع العبادة التي لا تصلح إلا لله. وصرف شيء من أنواع العبادة لغير الله كصرف جميعها. لأنه سبحانه وتعالى أغنى الأغنياء عن الشرك، ولا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً. كما قال تعالى: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ كَفَّارٞ﴾ فأخبر سبحانه أنه لا يرضى من الدين إلا ما كان خالصاً لوجهه، وأخبر أن المشركين يدعون الملائكة والأنبياء والصالحين ليقربوهم إلى الله زلفى، ويشفعوا لهم عنده، وأخبر أنه لا يهدي من هو كاذب كفار، وقال تعالى: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾. فأخبر أن من جعل بينه وبين الله وسائط يسألهم الشفاعة فقد عبدهم وأشرك به. وذلك أن الشفاعة كلها لله كما قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾؟. وقال تعالى: ﴿فَيَوۡمَئِذٖ لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَعۡذِرَتُهُمۡ﴾ وقال تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا﴾ وهو سبحانه وتعالى لا يرضى إلا التوحيد، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾. فالشفاعة حق ولا تطلب في دار الدنيا إلا من الله كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. فإذا كان الرسول ﷺ ـ وهو سيد الشفعاء وصاحب المقام المحمود، وآدم فمن دونه تحت لوائه ـ لا يشفع إلا بإذن الله، لايشفع ابتداء بل يأتي فيخر لله ساجداً، فيحمده بمحامد يُعلمه إياها، ثم يقول: (ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تشفع) ثم يحد له حدا فيدخلهم الجنة، فكيف بغيره من الأنبياء والأولياء؟ وهذا الذي ذكرناه لا يخالف فيه أحد من علماء المسلمين بل قد أجمع عليه السلف الصالح من الأصحاب والتابعين، والأئمة الأربعة وغيرهم، ممن سلك سبيلهم، ودرج على مناهجهم. وأما ما حدث من سؤال الأنبياء والأولياء الشفاعة بعد موتهم وتعظيم قبورهم ببناء القباب عليها وإسراجها والصلاة عندها واتخاذها أعياداً، وجعل السدنة والنذور لها فكل ذلك من حوادث الأمور التي أخبر بها النبي ﷺ أنه قال:

(لا تقوم الساعة حتى يلحق حي من أمتي بالمشركين، وحتى تعبد فئام من أمتي الأوثان) وهو ـ ﷺ ـ حمى جناب التوحيد أعظم حماية، وسد كل طريق يؤدي إلى الشرك فنهى أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه، كما ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر وثبت فيه أيضاً : أنه بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأمره لا يدع قبراً مشرفاً إلا سواه، ولا تمثالاً إلا طمسه، ولهذا قال غير واحد من العلماء : (يجب هدم القباب المبنية على القبور لأنها أسست على معصية الرسول ﷺ). فهذا هو الذي أوجب الاختلاف بيننا وبين الناس، حتى آل الأمر أن كفرونا وقاتلونا، واستحلوا دماءنا وأموالنا . . . حتى نصرنا الله عليهم، وظفرنا بهم، وهو الذي ندعو الناس إليه، ونقاتلهم عليه، بعدما نقيم عليهم الحجة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع السلف الصالح من الأمة . . . ممتثلين لقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ . فمن لم يجب الدعوة بالحجة والبيان، قاتلناه بالسيف والسنان كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ . وندعو الناس إلى إقامة الصلوات في الجماعات على الوجه المشروع، وإيتاء الزكاة، وصيام شهر رمضان، وحج البيت الحرام، ونأمر بالمعروف وننهى عن المنكر، كما قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ فهذا هو الذي نعتقده وندين الله به .

فمن عمل بذلك فهو أخونا المسلم . له ما لنا وعليه ما علينا . ونعتقد أيضاً أن أمة محمد ﷺ المتبعين للسنة لا تجتمع على ضلالة ـ وأنه لا تزال طائفة من أمته على الحق منصورة لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك) . ويقول المؤرخ المصري الجبرتي معقباً على ذلك : أقول إن كان كذلك . . فهذا من ندين الله به نحن أيضاً، وهو خلاصة لباب التوحيد، وما علينا من المارقين والمتعصبين . فقد بسط الكلام في ذلك ابن القيم في كتابه (إغاثة اللهفان) . والحافظ المقريزي في (تجريد التوحيد) والإمام اليوسي[1] في شرح الكبرى و(شرح الحكم) ؟ لابن عباد، وكتاب (جمع الفضائل وقمع الرذائل) وكتاب (مصايد الشيطان) وغير ذلك .

---

(١) الإمام اليوسي هو : نور الدين، أبو علي، الحسن بن مسعود بن محمد بن علي بن يوسف بن داود، اليوسي، المراكشي توفي عام ١١١١هـ. وقيل عام ١١٠٢هـ، انظر الأعلام للزركلي جـ٢ ص ٢٣٧، ومعجم المؤلفين جـ٣ ص ٢٩٤ .

والإمام سعود بن عبدالعزيز يرحمه الله قد طلب العلم على شيخ الإسلام الإمام محمد بن عبد الوهاب فهو عالم بعلوم الشريعة ومتبحر فيها من تفسير وحديث وفقه وتوحيد، ولقد سررت جداً جداً لتلك الشهادة السلفية الحقة التي كتبها الأديب المصري الكبير أحمد حسن الزيات أيام قيام الملك عبدالعزيز رحمه الله بزيارة مصر عام ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م إذ قال : في مجلة الرسالة مجلة الأدب الرفيع : (من بوادي نجد منبت العرار والخزامى، ومهب الصبا ومسرى النعامى، فاحت عطور الإسلام والعروبة من جديد، وباحت الرمال الصامتة بسرها المكنون منذ بعيد، وهبت نفحات الإسلام على آل سعود وآل الشيخ، فجددوا ما رث من حبل الدين، وجمعوا ما شت من شمل العرب، وتهيأت الفرصة مرة أخرى لشريعة الله لتري الناس كيف بسطت ظلال السلام والوئام والأمن، على أشد بقاع الأرض ضلالة وجهالة وفتنة، وتجلت في طويل العمر عبدالعزيز فضائل العرب الأصيلة فمثل شاعريتها في رهافة حسه، وأريحيتها في سماحة نفسه، وحميتها في صرامة بأسه، فهو في دينه النقي الخالص وفي خلقه السري الصحيح دليل ناهض على أن الجزيرة لم تعقم بعد أنصار الدعوة وأبطال الفتوح، ولا يضيرها أن تتباعد فترات الإنجاب ما دامت تنجب في القرن الأول ابن الخطاب، وفي القرن الأخير ابن آل سعود .

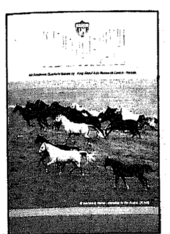
والملك عبدالعزيز كالخليفة عمر من القادة المصطفين الذين صنعهم الله على عينه، وأمدهم بسلطانه وعونه، ليؤدوا رسالة، أو يجددوا دعوة، أو يوحدوا أمة . ولقد اصطفاه الله من آل سعود ليكشف على يديه ما ادخر في هذه الأرض المقدسة المجهولة من ثراء وقوة، وليعود العرب بنعمة الله عليهم وعليه أمة واحدة ذات عزة وسطوة . والعرب والمسلمون على اختلاف المذاهب وتباين الأجناس وتنائي الديار يولون وجوههم كل يوم خمس مرات شطر المملكة العربية السعودية لأنها صلتهم بالسماء ورابطتهم في الأرض ومنارتهم في الحياة .

وابن آل سعود هو مليك الوطن المشترك، وإمام القبلة الجامعة، لذلك أوتي محاب القلوب، وطواعية النفوس . فله في كل صدر عربي مكانة، وفي عنق كل مسلم ذمة، ولقد كان استقباله في مصر يوم الخميس الماضي، تعبيراً شعبياً قوياً عن هذه المعاني التي تجول في كل خاطر، وتتمثل في كل ذهن : كان استقباله استقبالاً رائعاً لم تشهد الكنانة مثله لزعيم أو فاتح، لأن العواطف التي حشدت هذه الألوف المؤلفة في طريق الموكب الملكي على أطورة الشوارع، وطنوف العمائر، وفي أفواه الأزقة، ونوافذ البيوت كانت شيئاً آخر، غير الفضول

الذي يسوق الناس في مثل هذا اليوم ليشهدوا ضخامة الحشد، وفخامة الجند، وروعة السلطان إنما كان استقبالاً روحياً طبيعياً فيه الحب والإعجاب، وفيه التجلة والإكبار، وفيه معنى أسمى من كل أولئك، وهو شعور كل مصري بأنه يستقبل فرعاً من أصله. وعزيزاً من أهله. وقد أعجبني تعليق لطيف للأستاذ المؤلف غالب، على المقال الذي نشره الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيات بمناسبة زيارة الملك عبدالعزيز يرحمه الله إلى القاهرة يقول المؤلف بالحرف الواحد ترجمة وتعريفاً بجلالة الملك فيقول: هو عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل ابن تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود آل مقرن من ربيعة بن مانع من ذهل بن شيبان: ملك المملكة العربية السعودية الأول ومنشئها، وأحد رجالات الدهر العظام، ولد في الرياض بنجد، ودولة آبائه في ضعف وانحلال، وبعد انتصاراته على آل الرشيد والهاشميين أعلن سنة ١٣٥١هـ الموافق ١٩٣٢م، توحيد الأقطار الخاضعة له، وتسميتها المملكة العربية السعودية، وكان موفقا ملهماً محبوباً من شعبه شجاعاً بطلاً انتهى به عهد الفروسية في شبه الجزيرة العربية، توفي بالطائف سنة ١٣٧٣هـ الموافق ١٩٥٣م ودفن في الرياض على الطريقة السلفية، والبعيدة عن المراسيم الرسمية المعروفة).

والكتاب في جملته وثائق من التاريخ للدعوة السلفية ولأحوال الحجاز ونجد ولانتصارات الدولة السعودية، وهزائمها ولا يستغني عنه باحث أو مؤرخ يعنى بدراسة أحوال الدعوة السلفية، وأئمتها في ذلك العهد، مما سجل الجبرتي أخباره في كتابه التاريخي الكبير، وللمؤلف الفضل كل الفضل فيما أجهد فيه نفسه بجمع الأخبار والتراجم لعلماء مصريين أقاموا في الحجاز أو وفدوا عليه، ولعلماء حجازيين كان لهم أثر على الثقافة العربية الإسلامية فضلاً عما قام به المؤلف من التعليقات المفيدة على ما دونه الجبرتي، والترجمة للأعلام الذين ذكرهم، وكتابة بيان تفصيلي لغوي بمدلول بعض الاصطلاحات التركية التي كانت شائعة إبان العهد العثماني، واستعملها الجبرتي في تاريخه. إن جهد المؤلف في هذا الكتاب جهد كبير يقابل بالشكر الجزيل والتقدير العظيم.

وما توفيقي إلا بالله،،



• Cover Picture •

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine



• Horses & horse - manship to the Arabs. (P.145)

Annual Subscriptions

— Saudi Arabia : 20 Riyals.

— Arab Countries : The equivalent of 4 issues price: SR 20.

— Non-Arab Countries : US 6 $.

- ***Articles can not be returned to authors whether published or not.***
- ***Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.***

• PRICE PER ISSUE •

— Saudi Arabia	**: 3 Riyals**	**— Morocco**	**: 5 Dirhams**
— U.A.E.	**: 4 Dirhams**	**— Tunisia**	**: 400 Millimes**
— Qatar	**: 4 Riyals**	**— Non-Arab Countries**	**: 1 U.S. $**
— Egypt	**: 40 Piastres**		

• Distributors •

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co
P.O.Box 13195, Jeddah 21493
☎ 6535105, 6533816, 6533627
☎ Riyadh 4779444

Abu-Dhabi : P.O.Box 3778, Abu Dhabi,
☎ : 323011

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.
P.O.Box 2007, ☎ : 228552

Qatar : Dar-Al-Thakafa,
P.O.Box 323, ☎ : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O.Box 224, ☎ : 262026

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ : 755500

Tunisia : The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company,
P.O.Box 683, Casablanca, 05.



Articles

articles should be directed to the Editor-in-chief
☎ : 4417020

Editorial Board

All Correspondence should be directed to:
☎ : 4412318 - 4413944
Fax: 4412316

Subscriptions

Subscripitons should be directed to king Abdul Aziz research centre



IN THE
NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



King Abdul Aziz Research Centre

— Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.
— Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives :

— To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
— TO issue a cultural magazine carrying its name.

ADDARAH.

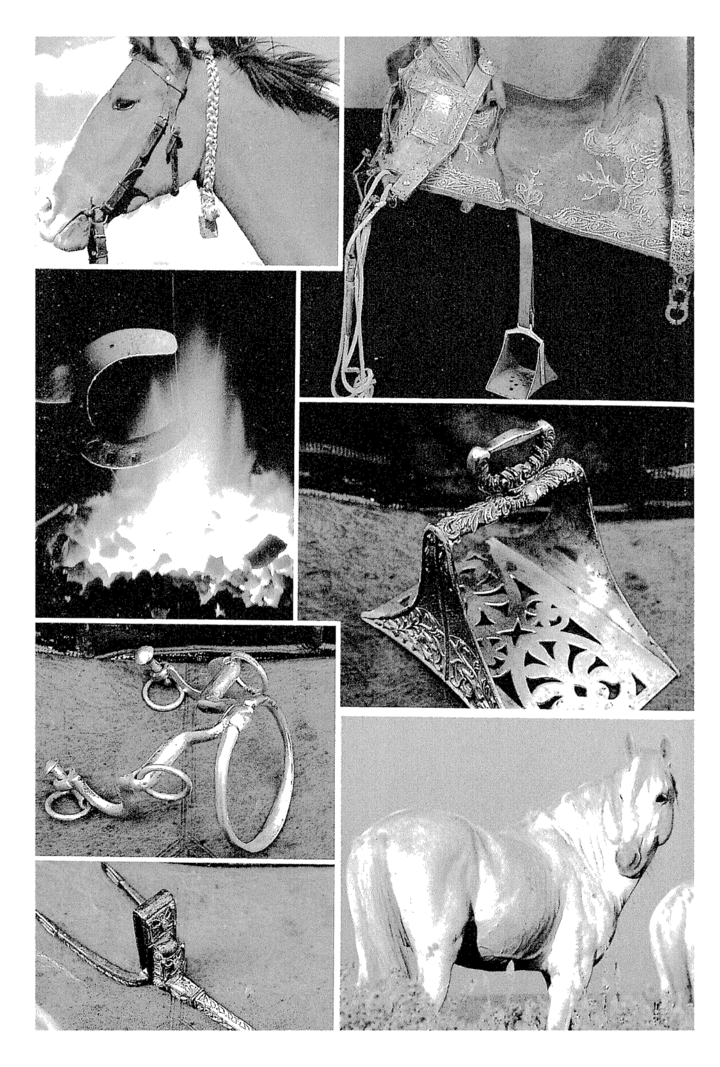
— In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

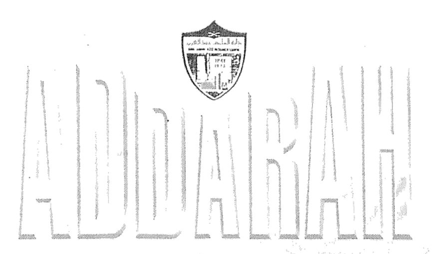
An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. " 3" • Year 16 • Oct., Nov., Dec., 1990 A.D.

P.O.Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia

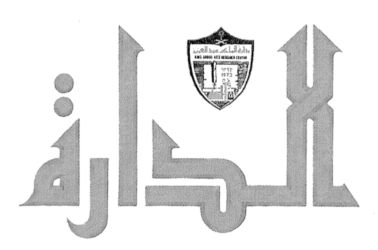
• Facsimile No : 00/966/1/4417020





An Academic Quarterly Issued by : King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

● Horses & horse - manship to the Arabs. (P.145)



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض

العدد الرابع ● السنة السادسة عشرة ● رجب، شعبان، رمضان ١٤١١هـ



فادعوه بها

هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن • الرحيم

الملك • القدوس • السلام • المؤمن

المهيمن • العزيز • الجبار • المتكبر • الخالق • البارئ

المصور • الغفار • القهار • الوهاب • الرزاق • الفتاح • العليم

القابض • الباسط • الخافض • الرافع • المعز • المذل • السميع • البصير • الحكم

العدل • اللطيف • الخبير • الحليم • العظيم • الغفور • الشكور • العلى • الكبير • الحفيظ

المقيت • الحسيب • الجليل • الكريم • الرقيب • المجيب • الواسع • الحكيم • الودود • المجيد

الباعث • الشهيد • الحق • الوكيل • القوى • المتين • الولى • الحميد • المحصى • المبدئ

المعيد • المحيى • المميت • الحى • القيوم • الواجد • الماجد • الواحد

الصمد • القادر • المقتدر • المقدم • المؤخر • الأول • الآخر • الظاهر

الباطن • الوالى • المتعالى • البر • التواب • المنتقم • العفو

الرؤوف • مالك الملك ذو الجلال والإكرام • المقسط

الجامع • الغنى • المغنى • المانع • الضار • النافع • النور

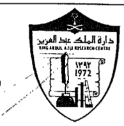
الهادى • البديع • الباقى • الوارث • الرشيد • الصبور

جل جلاله

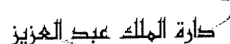
وتقدست أسماؤه

اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك
ناصيتى بيدك ماضٍ فىَّ حكمك عدلٌ فىَّ قضاؤك
أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك
أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك
أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبى ونور بصرى وجلاء
حزنى وذهاب همى وغمى آمين

« سورة الأعراف ـ الآية ١٨٠ »



بسم الله الرحمن الرحيم



أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية ، يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها .

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة وجغرافيتها ، وآدابها ، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة ، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها ، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها ، وإصدار مجلة تحمل اسمها .

كما أنها « المركز الوطني للوثائق والمخطوطات » ، بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/١٢٦٠٨ في ٣٠/٥/١٣٩٦هـ .

● العدد الرابع ● السنة السادسة عشرة ●

رجب، شعبان ، رمضان ١٤١١هـ

ص.ب ٢٩٤٥ ـ الرياض : ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسيميلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠ .



البحوث

ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير
☎ : ٤٤١٧٠٢٠

الإدارة والتحرير

☎
٤٤١٣٩٤٤ ـ ٤٤١٢٣١٨
الفاكس : ٤٤١٢٣١٦

الاشتراكات

ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز

● آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة ●



● ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة أو بالكمبيوتر على ألا تزيد عن ثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، وأن يكون اسم الباحث رباعياً ، وأن يذكر عنوانه مفصلاً .
● ترسل البحوث سرياً إلى محكمين ، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة .
● ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث .
● لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة .
● لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .

* الاشتراكات السنوية *

■ ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
● وفي البلاد العربية ما يعادلها .
■ ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

قيمة العدد

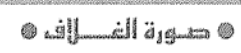
السعودية : ثلاثة ريالات ـ الامارات العربية : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريالات ـ مصر : ٤٠ قرشاً ـ المغرب خمسة دراهم ـ تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

● السعودية : الشركة السعودية للتوزيع
✉ ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣ ـ ☎ : ٦٥٣٥١٠٥
☎ ٤٧٧٩٤٤٤ الرياض
■ أبو ظبي : مكتبة المنهل
✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ☎ : ٣٢٣٠١١
● دبي : مكتبة دار الحكمة
✉ ٢٠٠٧ ـ ☎ : ٢٢٨٥٥٢
■ قطر : دار الثقافة
✉ ٣٢٣ ـ ☎ : ٤١٣١٨٠

● البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
✉ ٢٢٤ المنامة ـ ☎ : ٢٦٢٠٢٦
■ مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ☎ : ٧٥٥٥٠٠
● تونس : الشركة التونسية للتوزيع
5 نهج قرطاج
■ المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
✉ 683 الدار البيضاء 5

طالع: الأدلة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ ٤٤



● صورة الغلاف ●

في هذا العدد

الافتتاحية

عن الكويت



مركب النقص حافز الطغيان (الطغاة)

● بقلم رئيس التحرير ●



ولست من تلامذة ابن مسكويه، وما أنا ذو علاقة بفرويد، ولكن مركب النقص حين أكتب عنه أستمد ذلك من التاريخ، وسير الأباطرة، الذين طغوا في الأرض يحركهم النقص إلى الجموح في المجموع، فبعض القادة بحسن التربية والتعلق بالعقيدة يرفضون هذه العقدة فلا يطغون، فهم يصلون بالطموح إلى



مكان القيادة، وتمنعهم العقيدة الرادعة عن الجموح فزياد بن أبيه، والحجاج ومن كان قبلهم فنهجوا نهجهم، لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه من مكانة وإمكان إلا بالطموح من عقدة مركب النقص. أما نابليون وهتلر فقد أخذتهم عقدة النقص إلى الطموح أولاً حتى إذا لم يأخذهم رادع من خلق ورحمة.

اقتحموا بالطموح الذي وصلوا إليه إلى قوة الجموح فكل منهما أشعل الحرب لا يبالي بمن هلك، ما دام هو الذي ملك، فنابليون أخذه العجز لا تقنع به جوزفين بما ركب عليه من نقص ضعف الفحولة، فإذا هو يطلب العوض بالجموح وسيرته شاهدة لمن قرأ المكتوب عنه، هتلر أخذه فشل الحرفة وعجز الفحولة إلى أن يصل زعيمًا لألمانيا، يشعل حرباً هلك بها الملايين، فهي أقسى حرب أبادت وخربت، فأسقطت إمبراطوريتين وأقامت إمبراطوريتين، بل إن هذه الحرب التي أشعلها هتلر بمنطق القوة وقوة العقدة هي التي صنعت القنابل النووية والصواريخ، فإن لم يكن هو صانعها مباشرةً فإن خوف الهزيمة أمامه جعلت القادرين على صنعها أن يصنعوها، كل ذلك عن مركب النقص وعقدة الجموح.

والواقع اليوم الذي سفك الدم العربي في الكويت لم يكن إلا من هذه العقدة، مركب النقص فيمن أعنيه، بل ومن يعاني منه، حتى أن المدفع في الكويت أضاءت به الشموع في بغداد، ولا أدري! . . ولعله هو لم يدرك أن

الشموع في بغداد قد تستحيل دموعًا لتكون الشموع في تل أبيب، فالنشأة في وضع لاشأو لـه يركب هذا النـاشيء في الدمنة الخضراء أن يسرع بعقـدة هذا النقـص إلى الطمـوح يستحيـل إلى جموح، فمـركـب النقـص صـانـع الطاغية، فالدمنة الخضراء هي المنبت الخسيس، عبروا عنها بمركب النقص، ويحسن أن نـوضح معنى الـدمنة الخضراء في هذا الحديـث الكريم فقـد علّم خاتم الرسل، المبعوث رحمة للعالمين، أصحـابه بقوله عليه الصلاة والسلام: *(إياكم وخضراء الدِّمن، قالوا: وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في المنبت السوء)*، لأن حسنها يأخذها لأن تخرج من الدمنة، الخسيسة بمشاعر هذه العقـدة إلى ما لا يحمد، إلى رفـض المودة والرحمة، فهـي مشغولة بـرفض العقدة إلى التعالي، لا يهنأ بها زوج ولا تصان بها أسرة. والـدمنة المنبت السوء أي الخسيـس هـي مـا حـول بيتها الـذي نشـأت فيـه، إنها المكـان، ولكنهـا الإستعارة لوصـف هذا السوء، وهذه الخسة ليـس هو من تفاعلهـا بالمكان، وإنما هو بانفعـالها بما تكونت عليه وبه وفيـه، بيئتها أسرتها فالمكان بيئـة تؤثر ولكن خسة الأسرة هي مركب النقص.

وهكذا فالجموح في طاغية العـراق لم يكن إلا من مركب النقص، خضراء دمنـة أخضر قيمه أسـود سيرة، فهل هـي الحرب المهلكـة للشرق الأدنى كلـه والغرب الأدنى، بل لدنيا الإنسان كلها.

وإذا لم أكن لابـن مسكويه وفـرويد ومـن إليهم فإني مـع الأستاذ خيري ـ عميد العالم المصري فقد قـرأت له، وهو يعرف مركب النقـص، أن معاوية

ابن أبي سفيان ، وقد تـم له الأمر جلس يستقبل وفود العـرب فإذا الحاجب يستأذنه لدخـول الأحنف بن قيس، السيد في تميم، ومحمـد بن الأشعث بن قيس المسود في كنده ــ فأذن معاوية الأحنف يدخل قبل ابن الأشعث و بينما ينتظر الأحنف أقبل عليه ابن الأشعث ، فقال معاوية مخاطبًا الكندي : لقد أذنت للأحنف قبلـك ، فلماذا دخلت سابقًا له؟ ، إن ذلـك لم يكن منـك إلا لنقص فيـك؟ ! فالأستاذ خيري أعجبـه قول معـاوية ، فقال : إنـه أول من عرف مركب النقص . وهكذا امتلأت قراطيس التاريخ بالأفاعيل التي علا بها الطغاة فأهلكوا ، ولكـن النتيجة يؤسر نابليون مرتين ليمـوت في جزيرة (سانـت هيلانا) في المحيـط في الجنوب والغرب مـن أفريقيا . وينتحـر هتلر حين لحقته الهزيمة ، ولعل الأيام تكشف المصير لطاغية العراق .

وهكذا فالأحنف بن قيس ذو الحلم صان قومه تميم البصرة والكوفة ، فلم يكونوا لبني أمية ، ولم يكونوا عليهـا ، أما الأشعث فخاض الفتنة ، فأهلك وهلك .

• **محمد حسين زيدان** •



د. أحمد عبد القادر المهندس

مقدمة

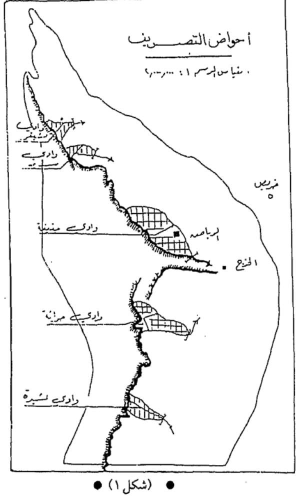


تقع منطقة البحث بين خطي عرض ٢٢° ـ ٢٧° شمالا وخطي طول ٤٥° ــ ٤٨° شرقا وتبلغ مساحتها حوالي ١٠٥,٠٠٠ كم٢ . وتشمل منطقة الرياض ـ الخرج ـ الأفلاج ـ سدير ـ الوشم .

ومن الناحية الطوبوغرافية فإن المنطقة تتميز بوجود مرتفعات جبال طويق التي تمتد من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي حتى وادي نساح . ثم يتغير اتجاهها نحو الجنوب الغربي . . . وتغطي المنطقة مجموعات من الصخور الرسوبية

التابعة لصخور الجوراسي والطباشيري والنيوجين وهي تنحدر بصفة عامة نحو الشرق تدريجيا حتى تختفي في المنطقة الشرقية والخليج العربي.

ومن أهم الأودية في منطقة الدراسة وادي حنيفة ـ وادي نساح ووادي السهباء وغيرها (شكل ١) وتتجه هذه الأودية صوب الشرق والشمال الشرقي وتبدأ معظمها من جبال طويق، وبعضها يبدأ من أقصى الغرب بالقرب من الخط الفاصل بين الدرع العربي والصخور الرسوبية. وتتبع معظم الأودية اتجاهات الصدوع الأرضية والشقوق المنتشرة وخاصة في الصخور الجيرية. وتتميز صخور المنطقة وخاصة الجيرية منها بصلابتها وامتدادها الجغرافي مما جعلها تحتوي على عدد كبير من الصدوع والشقوق المتوازية والمتقاطعة. ولقد ساعدت تلك الشقوق في حدوث فجوات وحفر وعائية خلال العصور المطيرة نتجت من ذوبان وتحلل صخور الهيت الذي يتكون أساساً من الانهيدرايت المتداخل مع تكوين العرب. وظهرت بذلك عين الهيت وعيون الخرج وعيون الأفلاج في جنوب المنطقة.



(شكل ١)

وتتكون الصخور بصفة عامة في المنطقة من مواد رملية وجيرية وطينية وملحية.

جدول رقم (١)

تحاليل مياه متكون الجبيلة

«جزء في المليون»

	عينة رقم (١)	عينة رقم (٢)	عينة رقم(٣)
الكاتيونات :			
صوديوم	٢٨٧	١٤٠	٢٦٠
بوتاسيوم	< ٠,١	< ٠,١	< ٠,١
كالسيوم	٤٠٠	٣١٥	٤١٧
مغنسيوم	١٨٥	١٢٠	١٥٢
الأنيونات :			
الكلور	٦٣٠	٥٥٣	٦٠٢
الكبريتات	٨١٦	٤١٩	٥٦٠
الكربونات	٣٧	١٥	٤٥
الرقم الهيدروجيني	٧,٥	٧,٥	٧,٤
التوصيل الكهربائي	٤١٦٦	٣٩٠٨	٤٠٩٩
الأملاح الذائبة الكلية	٢٩١٦	٢٨٢٥	٢٩١١

وتقع منطقة الرياض على هضبة تتكون من صخور جيرية تتبع متكوني الجبيلة والعرب، ونظراً لأهمية المياه من حيث كمياتها وجودتها وتأثيرها على صحة الناس ونمو وتطور الزراعة والصناعة في المملكة . . فقد تم القيام بدراسة جيولوجية واستراتجرافية للطبقات الحاملة للمياه بالإضافة إلى تحليل كيميائي دقيق لمياه متكوني المنجور والجبيلة .

ولقد تم الحصول على عينات المياه من بئر الشميسي التي تصل إلى متكون المنجور الذي يتبع العصر الترياسي، ويبلغ عمق هذه البئر حوالي ١٣٠٧ أمتار.

أما عينات المياه التي أخذت من تكوين الجبيلة فقد أخذت من بئر محفورة قرب سد الدرعية ويبلغ عمقها حوالي ٣٠٠ متر.

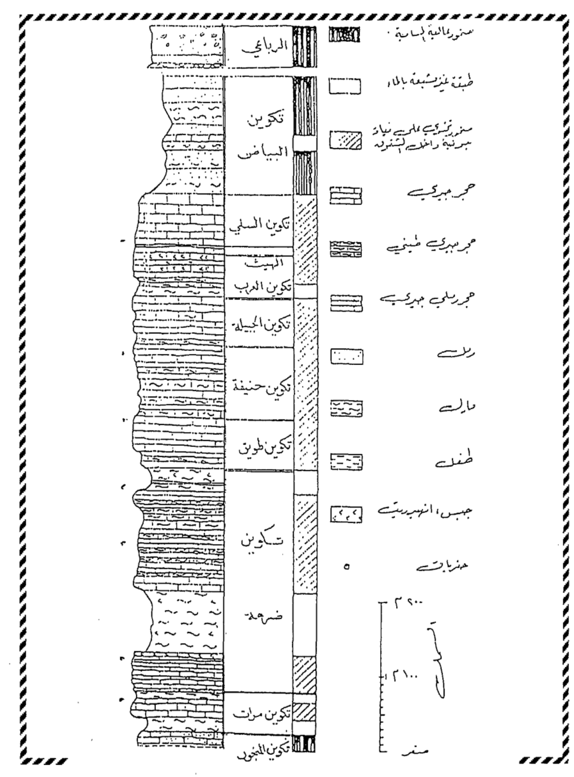
تنتشر بالمنطقة مجموعة كبيرة من المتكونات الجيولوجية المتباينة في خواصها الصخرية والمعدنية. وشكل(٢) عبارة عن قطاع جيولوجي يبين تتابع الطبقات في منطقة الرياض.

جدول رقم (٢)

تحاليل مياه المنجور

«جزء في المليون»

	عينة رقم (١)	عينة رقم (٢)
الكاتيونات:		
صوديوم	٨٤,٢	٩٤,٢
بوتاسيوم	١,١	٨,٨
كالسيوم	١٠٦	٤٣,٩
مغنسيوم	٥٩,٤	٢٩,٥
الأنيونات:		
الكلور	١١٧	١١٧
الكبريتات	١٨٥	١٨٥
الكربونات	١٥	١٥
الرقم الهيدروجيني	٧,٢	٧,٧
التوصيل الكهربائي	٤٠٦	٩٤٣
الأملاح الذائبة الكلية	٢٨٤	٦٦٠



شكل(٢) قطاع جيولوجي يبين تتابع الطبقات في منطقة الرياض

خريطة تبين الامتداد الجغرافي للخزانات الجوفية الرئيسية

طبيعة الخزانات المائية

متكون المنجور:

يعتبر هذا المتكـون من أهـم الوحـدات الصـخريـة الحاملة للميـاه الجوفية في منطقة الريـاض ويتكون المنجور أساسـا من صخور رملية ذات حبيبـات خشنة تتخللها طبقـات رقيقة من الأحجار الجيريـة والطفلة وكميات قليلة مـن الجبس (أمـلاح قابلـة للذوبـان) وبصفة عـامة يمكننـا القول إن الأحجـار الرمليـة لهذا المتكون متماسكة . . ولا تتهدم إلا في المناطق الجنوبية حيث أثبتت الدراسات أن تماسكها ضعيـف وتصل نسبـة المواد الرمليـة في متكون المنجـور إلى حوالي ٦٠ - ٧٠٪ مقارنة بالمتكونات الأخرى (Powers et al.م ١٩٦٦) .

وتظهـر أجـزاء متعددة مـن متكـون المنجـور إلى الغـرب مـن جبال طـويـق (شكل٣) ويمتد من عـرق المظهور شمالا إلى الهدار جنوبا عنـد خط عرض ٢٢° شمالا. وهناك عدد من الأودية تقطع منكشفه في كثير من المواقع مثل وادي البرك ووادي الرمة .

ومن الناحية الاستراتجرافيـة (الوضع الطبقي للمتكون ضمن تتـابع الصخور) فإن هـذا المتكون يتبع العصر الترياسي العلوي الذي تـرسبت صخوره منـذ ما يقرب مـن ٢٠٠ مليون عـام ويعلوه متكـون «مرات» الـذي يتكون أسـاسا مـن الطفلة الجيرية ، ولقد لوحظ أن هذه الصخور تتدرج في التغير إلى الحجر الرملي في الجنوب عنـد خط عـرض ٣٠° وعندها يصعـب تمييزها عن صخـور متكون المنجور الرملية .

وفي أقصى الجنوب ، بالنسبة لامتداد المنجـور، نجد أن متكون ضرماء يغطي صخور المنجور ويندمجان معاً في وحدة صخرية رملية واحدة .

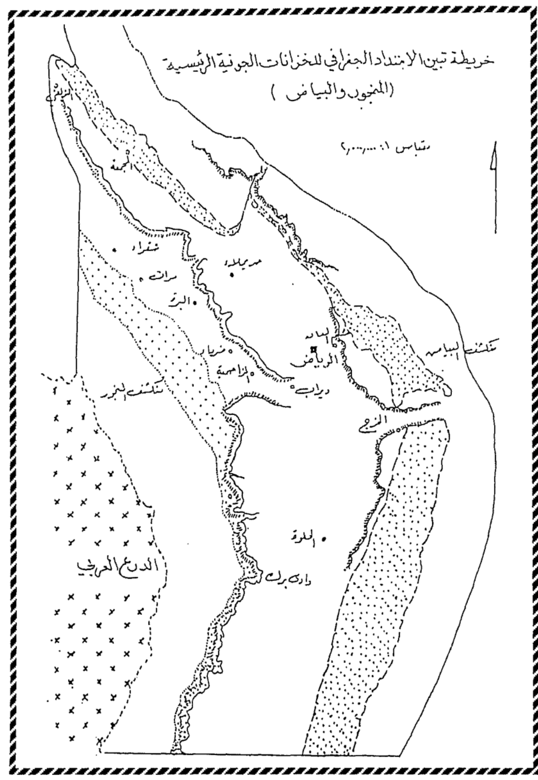
جدول رقم (٣)

التركيز العنصري (جزء في المليون) في مياه متكوني الجبيلة والمنجور بمنطقة الرياض (العناصر السامة)

العنصر	الجبيلة (١)	الجبيلة (٢)	الجبيلة (٣)	المنجور (١)	المنجور (٢)
الزرنيخ	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١
الكادميوم	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١
النحاس	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١
الحديد	,٠٧	,٠٥	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١
الرصاص	,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١
السيلينيوم	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١	< ,٠١

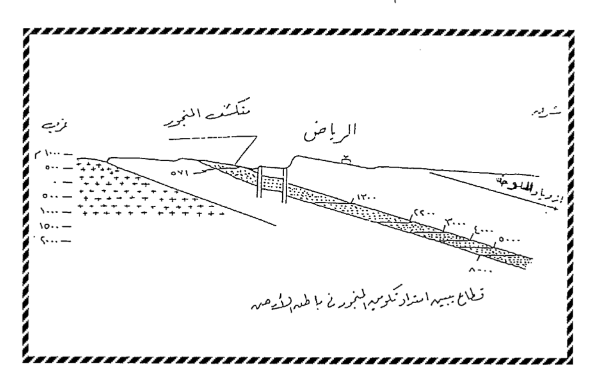
ويوجد أسفل المنجور متكون الجلة الذي يتحول إلى أحجار رملية جنوب خط العرض ٢٤ وبذلك يندمج بدوره في متكون المنجور. أما في الشمال فإنه يتكون من أحجار رملية وطفلة ومواد طينية أخرى. ولذلك يكون من السهل التعرف على كل متكون بوضوح في تلك المناطق.

ويصل متوسط سمك متكون المنجور حوالي ٣٦٠ مترا، ويتغير السمك من موقع لآخر. فمثلا في بئر البره وجد أن سمكه حوالي ٤٠٠ متر بينما في بئر قبة بلغ سمكه حوالي ١٥٦ مترا. أما عن الوصول إليه في باطن الأرض فقد يصل العمق إلى أكثر من ٣٠٠٠ متر كما أثبتت الدراسات بالقرب من خريص (عثمان، ١٩٨٣م) وبين ١٢٠٠ ـ ١٤٠٠ متر في منطقة الرياض.


خريطة تبين الامتداد الجغرافي للخزانات الجوفية الرئيسية
(المنجور والبياض)
مقياس ١: ٢،٠٠٠،٠٠٠
الزلفي
المجمعة
شقراء
مرات
ضرما
المزاحمية
ديراب
الرياض
الخرج
منكشف البياض
منكشف المنجور
وادي برك
الربع الخالي

• شكل ٣ •

وعن زاوية الميل فإن المنجور يميل ناحية الشرق والشمال الشرقي بمعدل يتراوح بين ١٥ ـ ١٦ مترا لكل كيلومتر واحد أي حوالي درجة واحدة في المناطق القريبة من منكشفه ثم يزداد الميل كلما اتجهنا شرقا شكل (٤).



● شكل ٤ ●

وينتج متكون المنجور حوالي ٤٠ ـ ٥٥ لتر/ ثانية في منطقة الرياض وسدير والوشم (عثمان، ١٩٨٣). . ولقد كان المفروض عدم زيادة استخراج المياه عن ١٠٠٠ لتر ـ ثانية حتى يكون الانخفاض ضمن المستويات الاقتصادية المعقولة إلا أنه نتيجة لاحتياجات مدينة الرياض زاد الاستخراج عن ذلك المعدل حتى وصل إلى أكثر من ٢٤٠٠ لتر/ ثانية.

وعن مستوى المياه، في المنجور فلقد لوحظ أنه في انخفاض متوالٍ منذ اكتشافه في عام ١٣٧٦ هـ (١٩٥٦م) فقد كان مستوى المياه في أوائل اكتشافه

على عمق ٨٠ مترا من سطح الأرض. وبعد حوالي تسعة عشر عامًا انخفض إلى مستوى ١٥٠ مترا.. وفي الفترة بين عامي ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤م بلغ نحو ١٧٠ مترا بعيدا عن سطح الأرض عند منكشفه.

جدول رقم (٤)

الحدود القصوى المسموح بها لتركيز العناصر السامة في الماء (جزء في المليون) حسب منظمة الصحة
العالمية (W. H.0.1971)

العنصر	التركيز (جزء في المليون)
الزرنيخ	٠,٠٥
الكادميوم	٠,٠١
النحاس	١,٥
الحديد	١,٠
الرصاص	٠,٠٥
السيلينيوم	٠,٠١

أما عن الكميات التي استخرجت من متكون المنجور... فمنذ نجاح أول بئر حفرت في منطقة الشميسي بالرياض عام ١٩٥٦ فقد أخذ استخراج المياه يزداد عامًا بعد عام كما يلي:

العام	الكمية المستخرجة	مجال الاستخدام
عام ١٩٨٦م	١٨,٦ مليون م^3	١٣ مليون م^3 لمياه الشرب ٥,٦ مليون م^3 للأغراض الزراعية
عام ١٩٧٤م	٣٦,٦ مليون م^3	٣٠ مليون م^3 لمياه الشرب ٦,٦ مليون م^3 للأغراض الزراعية
عام ١٩٨٠ م	٨٤ مليون م^3	لسقيا مدينة الرياض

أما في باقي المناطق فإن استخراج المياه من المنجور لا يزيد عن ١٠ ملايين م^3 سنويا في الوقت الحالي أما عن المستقبل فإن استخـراج المياه لأغراض الشرب في مدينة الرياض وللزراعة في سدير والخرج سوف يزيد بالطبع عما هو عليه الآن .

ولقد تم حساب المياه المخزنة الثابتة في جميع أجزاء المنجور حيث بلغت ١,٧ × ١٠ م^3 والمحتملة بمقـدار ٣,٥ × ١٠ م^3 . أما المخزون الثـابت في منطقة الرياض فإنه يبلغ ٢٥٠٠ مليون م^3 من المياه، والمحتمل ٥٠٠٠ مليون م^3 من المياه (عثمان ١٩٨٣) .

وتتم تغذية المنجور بواسطة الأمطار التي تهطل على منكشفه . . . وهناك كثير من التقديـرات المتباينة لمقدار التغـذية تبعا للدراسـات التي قامت بها المكـاتب الاستشاريـة التي درسـت هذا الموضوع . . . ويمكننـا القول إن تغـذية تكـوين المنجور تبلغ نحـو ٨٥ مليون م^3 سنويا على جميـع المواقع التي يظهر فيهـا غرب الرياض .

أما عن نـوعية ميـاه المنجور وصـلاحيتها للشرب أو للـزراعة . . فلقـد أثبتت البحوث التي أجريت عليها أن نسبة الأمـلاح تزداد كلما اتجهنا شرقا حيث نجد النسبـة ٥٧١/ لترًا عنـد منكشفـه و ١٢٠٠ ـــ ١٥٠٠ ملجـرام/ لتراً عنـد

الرياض، وفي منطقة خريص حوالي ٢٢٠٠ ملجرام/ لتر. وهكذا حتى تصل النسبة إلى أكثر من ٨٠٠٠ ملجرام/ لتر في المنطقة الشرقية (عثمان ١٩٨٣) كما يلاحظ أن مجموع الأملاح الذائبة في مياه المنجور بدأت تزداد عن السابق نتيجة للسحب الزائد والضخ الهائل من هذا المتكون، وسوف أتعرض بالتفصيل للتحليل الكيميائي الذي أجري على هذه العينات المأخوذة من متكون المنجور.

متكون ضرمة

يتكون من الأحجار الجيرية والطفلة في الأجزاء الوسطى من منطقة الرياض أما في الشمال والجنوب فتتغير سحنته الصخرية إلى النوع الرملي... وهذا المتكون يمتد إلى مسافة تصل إلى ٩٠٠ كم بعرض يتراوح بين ٢٠ ـ ٢٥ كم من عرض المظهور شمالا إلى العارض في الجنوب (Powers et al., 1966) وفي منطقة الزلفى يعتبر متكون ضرمة المصدر الرئيس لمعظم الآبار حيث تبلغ درجة الملوحة حوالي ١٢٠٠ ملجرام/ لتر بينما تتراوح ما بين ٢٢٠٠ ـ ٦٠٠٠ ملجرام/ لتر في الأراضي الزراعية نتيجة غسيل التربة، ويصل الاستهلاك إلى حوالي ٢٥ مليون م^{٣} سنويا. بينما تقدر التغذية عن طريق الأمطار بحوالي ٤ ملايين م^{٣}/ فقط سنويا.

وفي منطقة ضرمة ترتفع درجة الملوحة للمياه في هذه المنطقة إلى حوالي ٢٥٠٠ ملجرام/ لتر.

ويستخرج من هذا المتكون ما يعادل ٤٥ مليون م^{٣} / سنويا، بينما كمية المياه المتساقطة عن طريق الأمطار والتي تغذي المتكون تقدر بحوالي ٦ ملايين م^{٣} / سنويًا.

متكون الجبيلة:

يتكون أساسًا من حجر جيري رملي حبيباته دقيقة ونظرًا لكثرة الشقوق والفواصل في هذا المتكون فإن هذا يساعده على الاحتفاظ بكميات لا بأس بها من المياه الجوفية التي تستغل في منطقة الرياض وخاصة وادي حنيفة، ويبلغ سمك هذا المتكون حوالي ١١٨ مترا. ولقد أمكن الحصول على عينات مائية من متكون الجبيلة وسوف أتعرض بالتفصيل للتحليل الكيميائي الذي أجري على هذه العينات.

ويلخص الشكل رقم (٥) التفاصيل الليثولوجية (الصخرية) لهذا المتكون.

متكون البياض:

يرجع هذا المتكون إلى العصر الطباشيري ومكوناته الأساسية عبارة عن حبيبات من الرمل والأحجار الرملية المتماسكة تتخللها طبقات رقيقة من الطفل والمارل والدولومايت، وبعض أكاسيد الحديد، و تتغير هذه السحنة تدريجيًا في الاتجاه الشرقي والشمال الشرقي من صخور رملية إلى رملية طينية إلى جيرية (Powers al., 1966).

ومن ناحية التوزيع الجغرافي لمتكون البياض نجد أنه يمتد لمسافة ٦٥٠ كم على شكل شريط هلالي من وادي الدواسر جنوبا حتى وادي العتش شمالا.

ويصل سمك متكون البياض في الجنوب عند بني لباب حوالي ٦٢٥م. ويقل سمكه كلما اتجهنا شمالا. ففي وادي المغرة يصل إلى حوالي ٥١٥م. ثم

جدول رقم (٥)

التركيز العنصري (جزء في المليون) لبعض العناصر الضئيلة في متكوني الجبيلة والمنجور بمنطقة الرياض

العنصر	الجبيلة (١)	الجبيلة (٢)	المنجور (١)	المنجور (٢)
ألمنيوم	٥,٧٥	٤,٨٠	٠,٥٢	١,٥٦
أنتيموني	٠,٣	٠,١	٠,٣	١,٣٠
باريوم	٠,٠٥	٠,١٤	٠,٠٣	٠,٠١
بورون	٠,٩٩	٠,٧١	٠,٧٧	٠,٤٥
بروم	< ٠,٠١	٠,٠١	٠,١٩	٠,٠١
كروم	٠,٠٣	< ٠,٠١	< ٠,٠١	< ٠,٠١
كوبالت	< ٠,٠١	< ٠,٠١	٠,٠٤	< ٠,٠١
منجنيز	< ٠,٠١	< ٠,٠١	٠,٠١٥	< ٠,٠١
نيكل	< ٠,٠١	< ٠,٠١	< ٠,٠١	< ٠,٠١
سيليكون	٩,٨٣	٨,١١	٧,٤٢	٣,١

عند وادي البرك ٤٢٥م . . أما في اتجاه الشرق فيبلغ سمكه ٤٠٠م جنوب خريص . . ثم يقل تدريجيا حتى يصل إلى أقل من ١٠٠م في اتجاه الخليج العربي . . . وفي منطقة الرياض نجده حوالي ٢٠٠م عند الخرج ثم يقل في وادي نساح حتى يصل إلى نحو ٣٠ مترا .

والجدول التالي يبين معدلات إنتاج المياه الباطنية المختزنة في متكون البياض كما يلي :

الموقع

(أ) ٢٤°١٣َ ٢٢ً ٤٦°٤١َ ٥٥ً (ب) ٢٤°١٤َ ٥٥ً ٤٦°٤٤َ ٣٩ً (جـ) ٢٤°١٣َ ٢٤ً ٤٦°٤٨َ ٥٩ً

متكون العرب: رمل جيرى : رمل جيرى هيكلى ذو لون بنى

متكون الجبيلة — الجوراسى العلوى:

٤) حجرجيردقيق وحجررمل جيرى : طبقات متبادلة من حجر جير دقيق متماسك أصفر مجوى على هيئة قطع صغيرة حادة، متبادلة مع حجر رمل جيرى مكون من عقد طينية جيرية وهياكل . وعند القاعدة عبارة عن رمل جيرى رمادى وبنى (٦ أمتار)

٣) رمل جيرى : رمل جيرى رمادى الى بنى ذهبى دقيق الى متوسط الحبيبات (٧ أمتار)

٢) حجر رمل جيرى : حجررمل جيرى مكون من عقد طينية جيرية وهياكل . ابيض الى بنى محمر دقيق ، متوسط الحبيبات ورمل جيرى مكون من عقد طينية جيرية وهياكل . ويوجد فى الاعلى العديد من طبقات رقيقة من دلومايت بنى دقيق التبلور (٢٠،٥ مترا)

١) حجر جير دقيق : حجر جير دقيق ذو لون أصفر الى أصفر فاتح متماسك نادرا مايوجد به رمل وجزئيا متدلمت ، وأحيانا توجد طبقات من حجر رمل جيرى مكون من عقد طينية جيرية وهياكل . (٨٤،٨ مترا)

متكون حنيفة: رمل جيرى : رمل جيرى مكون من عقد طينية جيرية وسرئيات . رمادى الى بنى اللون

شكل رقم (٥) قطاع استرتجرافى لمتكون الجبيلة

● شكل ٥ ●

الموقـــــــــع	معدل الإنتاج	مستوى الماء تحت سطح الأرض بالأمتار
وادي نساح	٤٠ لتر/ ثانية	٦٠ مترا
منطقة الخرج	٢٥ ـ ٥ لتر/ ثانية	٥٠ مترا
منطقة خريص	٤٠ لتر / ثانية	٢٨٥ مترا

وعن نوعية المياه الجوفية وصلاحيتها للاستخدام . . فعلى الرغم من أن متكون البياض يختزن كميات هائلة من المياه . . إلا أن نوعية المياه تتردى كلما اتجهنا شرقا وشمال شرق . . . فلقد وجد عند منكشفه (شكل ٣) أن كميات الأملاح الذائبة تصل إلى حوالي ١٥٠٠ ملجرام/ لتر. . . بينما تصل إلى أكثر من ملوحة مياه البحر في المنطقة الشرقية. والجدول التالي يوضح التغير السريع في الملوحة لمياه البياض من موقع لآخر.

الموقـــــــــع	درجة الملوحة
١ ـ مواقع المنكشف	١٥٠٠ ملجرام / لتر
٢ ـ منطقة الخرج ووادي السهباء	٥٥٠ ـ ٩٠٠ ملجرام/ لتر
٣ ـ وادي نساح	٧٠٠ ملجرام/ لتر
٤ ـ المنطقة الشرقية	٦٠٠٠ ملجرام / لتر

التحليل الكيميائي لمياه المنجور والجبيلة

أخذت عينات المياه من بئر الشميسي وبئر الدرعية بعناية فائقة داخل قوارير خاصة لأغراض التحليل الدقيق، وقد أمكن تحليل خمس عينات مياه من البئرين، عينتان من متكون المنجور وثلاث عينات من متكون الجبيلة وذلك بمعامل التحليل في كندا، كما تم تحليل أربع عينات من المتكونين لبعض العناصر الضئيلة.

ولقد تم تحليل العينات بواسطة تقنية التنشيط النيوتروني وطريقة (Mouselhy Inductively Coupled Plasma et.al., 1974)ويوضح الجدول رقم (١) تحليلاً للكاتيونات في مياه الجبيلة وتشمل الصوديوم والبوتاسيوم والكالسيوم والمغنسيوم بالإضافة إلى الأنيونات وتشمل الكلور والكبريتات والكربونات وكذلك تقدير الرقم الهيدروجيني PH والتوصيل الكهربائي E.C. والأملاح الذائبة الكلية T.D.S. والجدول رقم (٢) يوضح نفس التحاليل بالنسبة لمياه المنجور أما الجدول رقم (٣) فإنه يوضح العناصر النادرة مثل الزرنيخ والكادميوم والنحاس والحديد والرصاص والسيلينيوم مع المقارنة بالقيم المأخوذة من منظمة الصحة العالمية. (WHO, 1971) ـ جدول رقم (٤) ـ أما الجدول رقم (٥) فيعرض التركيز العنصري لبعض العناصر الضئيلة في متكوني الجبيلة والمنجور بمنطقة الرياض لغرض المقارنة.

النتائج

إن نوعية المياه تحت السطحية تعكس إلى حد كبير جيولوجية الطبقات الصخرية الخازنة للمياه (الخزانات) حيث إن الماء الموجود داخل تلك الطبقات يميل إلى إذابة العناصر الكيميائية التي يمر بها ومن أهمها الأيونات الرئيسية التي

تذوب بالماء وهي :

الكالسيوم، الصوديوم، المغنسيوم، والكبريتات والبيكربونات، بالإضافة إلى كمية قليلة جدا من العناصر النادرة أو الضئيلة.

ويبدو من التحاليل التي تم الحصول عليها أن عينات المياه في متكوني الجبيلة والمنجور تحتوي على الكالسيوم والصوديوم والمغنسيوم والكلور والكبريتات بتركيزات أكبر من تركيز البوتاسيوم والكربونات. أما تركيز عنصري الحديد والنحاس وكذلك العناصر السامة مثل الزرنيخ والكادميوم والرصاص والسيلينيوم فهي أقل من ٠,٠١ جزء من المليون ما عدا عينتان من مياه الجبيلة فهما تحتويان على حوالي ٠,٠٧ جزء من المليون ٠,٥٠ جزء من المليون حديد (جدول رقم ٣).

إن تركيز العناصر السامة وكذلك عنصري الحديد والنحاس (جدول رقم ٤) هي في الحدود المسموح بها دوليا حسب اقتراح منظمة الصحة العالمية W.H.O) 1970).

وتتراوح كمية المواد الصلبة الكلية في مياه متكون الجبيلة ما بين ٢٨٢٥ ـ ٢٩١٦ جزءاً في المليون، وهذا يتطلب معالجة هذه المياه قبل استخدامها لأغراض الشرب والاستعمال الآدمي. أما مياه متكون المنجور فإن كمية المواد الصلبة تتراوح بين ٢٨٤ ــ ٦٦٠ جزء في المليون. ويجب أن نشير إلى أن هذه التحاليل الكيميائية لا تمثل نوعية المياه لهذين المتكونين على امتداد كبير، ولكنها تشير إلى نوعية المياه في المواقع التي جرى جمع العينات منها في ذلك الوقت. ويبدو هنا واضحا أن مياه الجبيلة تعد أكثر عسرا من مياه المنجور وتتراوح قيم الرقم الهيدروجيني لمياه المنجور والجبيلة ما بين ٧,٢ ـ ٧,٧ على الترتيب وهذا يدل على أن هذه المياه قلوية إلى حد ما.

وعند فحص نتائج التحاليل الكيميائية لمياه الرياض من متكون الجبيلة نجدها تدل على أن هذه المياه عسرة وقلوية ولذلك فهي تحتاج إلى معالجة كيميائية حتى يمكن استعمالها للشرب ، أما مياه المنجور فيمكن استعمالها للشرب بعد معالجة كيميائية بسيطة .

إن دراسة التركيب الكيميائي لمياه متكون المنجور تدل على أنها من نوع كبريتات - مغنسيوم (Mg-SO Type) أما مياه متكون الجبيلة فهي من نوع كلور - كالسيوم (Ca-CL Type) وتدل الدراسة على أن مياه متكوني الجبيلة والمنجور هي مزيج من مياه بحرية حبيسة بالإضافة إلى مياه الأمطار .

كما تدل الدراسة على أن العناصر الضئيلة (جدول ٥) هي في الحدود المسموح بها .

(National Interim Primary Drinking Water Regulation, 1975 - 1981).

المراجع (REFERENCES)

١ - عثمان، مصطفى نوري، ١٩٨٣م . الماء ومسيرة التنمية في المملكة العربية السعودية .

١٩٧٤ , 2. Moselhy, M.M., Boomer, J.N., Pishop. P.L., Diosady and Howlett, A.D., Multielemental analysis of environmental materials by inductively coupled argon plasma excitation and direct-reading spectrometry. Can. J. Spectr. 23, P. 186-195.

3. National Interim Primary Drinking Water Regulation (USEPA), 1975. Part 141. Federal ٥٩٥٨٨, - ٥٩٥٦٦ Register, 40 (248), P.

١٤٨, 4. National Interim Primary Drinking Water Regulation (USEPA), 1981. Parts 100 to Federal Register, 40, p. 309-322.

5. Powers, R.W., Ramirez, L.F., Redmond, C.D. and ELberg, E.L., 1966., Geology of the Arabian Peninsula, Sedimentary Geology of Saudi Arabia - U.S. Geological Survey of Saudi Arabia . - U . S .Goleogical Survey Prof. Paper. 560 - D.

6. World Health Organization (WHO), 1971. International Standards for drinking Water, third edition, Geneva. Switzerland.

استدراكات على ابن إسحاق وابن هشام صاحبي السيرة النبوية

د. عبد رب النبي عالم

شعر السيرة ديوان ضخم يضم مئات القصائد والمقطوعات، وهو شعر متعدد المناحي متنوع الأغراض، حقيق بكل دراسة جادة تعبّد مسالكه وتذلل صعابه، ومن أهم الجوانب التي تستحق الاهتمام والعناية مسألة تحقيق نصوصه وتوثيقها توثيقاً علمياً يطمئن إليه الدارس ويسترشد به الباحث؛ إذ من البدهي أن أي دراسة لا تستندإلى نصوص صحيحة موثقة لا تكون نتائجها

سليمة . ومن المؤسف حقاً أن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، أي شعر السيرة، لم تول هذا الأمر كل ما يستحق من تدقيق وعناية . ولا ننكر أنه قد ظهرت في السنين الأخيرة بعض المحاولات في هذا المجال ـ وهي المحاولة التي قام بالإشراف عليها الأستاذ الجليل عبد الرحمن رأفت الباشا رحمه الله . إلا أن هذه المحاولة لم تقم على منهج واضح، ولا ارتكزت على دراسة موثقة مدلّلة فاحصة لهذه النصوص، كاشفة عن جوانب القوة والضعف في نسبة القصائد لأصحابها أو في نسبتها إلى أحداث بعينها .

وبما أن رسالتي تناولت جانباً من جوانب شعر السيرة وهو شعر بعض الغزوات[1] فقد حاولت جاهداً أن أوثق النصوص التي اعتمدتها في الدراسة، فعنت لي بعض الملاحظات ارتأيت أن أسميها استدراكات على ابن إسحاق وابن هشام . وأحببت أن يطلع القارىء الكريم على هذه الملاحظات فإن كانت صواباً فذلك الذي أرجو، وهو فضل من الله، وإن كانت الأخرى فإني أقبل شاكراً كل نقد واعتراض .

يتلخص انتقادي لابن إسحاق وابن هشام في كون الأول جعل من بعض القصائد الشعرية نقائض لقصائد أخرى لا تناسبها، كما أنه حشر بعضها ضمن أحداث لم تكن السبب المباشر فيها، وفي كون الثاني لم ينبه على هذا الخطأ (فلعله لم ينتبه لذلك)[2] . وقد حصل هذا في القصائد التي تدور حول أحداث أُحُد وفي تلك التي تدور حول أحداث بني النَّضِير.

أ ــ في غزوة أحد :

جعل ابن إسحاق من قصيدتين لكعب بن مالك نقيضتين لقصائد بعض الشعراء المشركين. لكن بعد البحث والمقارنة بين كل قصيدة ونقيضتها أو نقائضها (قد تتعدد القصائد المنقوضة أو الناقضة) تبين لي ما يلي:

١ ــ أغراض النقيضة لا تناسب أغراض القصيدة التي يراد نقضها.

٢ ــ الروي مختلف فيهما.

٣ ــ البحر مختلف كذلك.

٤ ــ إيراد بعض الأسماء لا يناسب اسم الشاعر الذي يُرد عليه.

وقبل أن نسوق هذه القصائد لا بأس أن نستعرض رأي النقاد في الشروط الواجب توافرها في القصيدة ليمكن إطلاق اسم النقيضة عليها. وسنعتمد في تحديد هذه الشروط على كتاب النقائض للأستاذ أحمد الشايب.

يقول الشايب(٣): «وظاهرة أخرى أن هذه النقائض الجاهلية قامت، أول ما قامت، على الركن الأساسي فيها وهو نقض المعاني دون التزام بحر أو قافية. . . ولما كثرت الأيام، وحميت العصبيات، وتقدم الشعر، وظهر الفحول واستحر التحدي بينهم، وتعاظمت الجاهلية في نفوسهم، أخذت النقائض تطول، وتتكامل عناصرها، وتخضع للتحدي الموضوعي، والمعنوي والموسيقي، حتى تمت لها قواعدها المعروفة. . .». ثم يقول في مكان آخر:(٤) «هذه مراجزة تقوم على المناقضة المعنوية وإن لم يلتزم فيها وحدة القافية».

فتبين من كلام الأستاذ الشايب أن النقائض مرت بمراحل إلى أن استوت لها شرائطها المعروفة، وأنه في مرحلة من هذه المراحل في العصر الجاهلي كان يكتفى

بالمناقضة المعنوية والموضـوعية دون التزام الشروط والقوانين الشكلية، وذلك كما يدل عليه قول الاستـاذ الشايب: [٥] «وقد تكـون النقائض في الملحمة الـواحدة أكثر من اثنتين مع المحافظة على أصول المناقضة المعروفة، كما حدث بين عباس بن مرداس وخـوّات بن جبير في جلاء بني النضير، وقـد اشترك في هذه الملحمة ثلاثة شعراء. . .».

ولو أردنا أن نـدخل بعض الاحتمالات فنقول: لعـل هؤلاء الشعراء لم يلتـزموا بهذه الشروط الشكلية كما كـان يفعل نظراؤهم في الجاهليـة، فإننا سوف نـواجه بشيئين؛ الأول يتمثـل في كـون كـل النقـائض المرويـة في السيرة ملتـزمـة بهذه الشروط: موضوعية ومعنـوية كانت أم شكلية، والثاني يتلخـص في أننا لو قبلنا احتمال عدم التـزام هؤلاء الشعراء بالشروط الشكليـة فإننا لا نقبل مطلقـاً كونهم يغفلون مواضيع ومعاني خصومهم بل يهملون ذكر اسم الخصم ويذكرون عوضه شاعراً آخر، مثلما حدث في شعر كعب مما سنراه قريباً.

هذا وإذا كانت المناقضة بين المعاني ضربة لازب في شعر النقائض وركنا مكينا فيها، فما هي الطرق التي سلكها الشعراء لنقض معاني خصومهم؟

يقول الأستاذ الشايب في الكتـاب المذكور سابقا[٦]: «سلك شعراء النقائض في نقض المعـاني، طرقاً شتى تـرجع إلى أصل عـام واحد، هو أن يعنى الشـاعر الثاني بـإفساد ما يقـرره الأول، فيكذب ما يدعـي، أو يضع إزاءه ما يقـابله، أو يفسره لصالحه ويقلل من أهميته» ثم يعدد هذه الطرق وهي:

١ ـ القلب: وهو أن يقلب الشاعر المهجو على خصمه معانيه ذاتها مدعياً أنها من صفات الأول أو رهطه.

٢ ـ المقابلة أو الموازاة : وهو أن يضع الثاني من المفاخر أو المثالب ضروباً تقابل ما وضع الأول .

٣ ـ التوجيه : وهو أن تحدث الحادثة ويتناولها الشاعران وكل يفسرها تفسيراً يؤيد موقفه في الفخر أو الهجاء .

٤ ـ التكذيب : أو تنازع المآثر، كل شاعر يدعي لنفسه أو لقومه مأثرة بعينها ويدفع عنها زميله .

٥ ـ الوعيد والشماتة .

٦ ـ وقد يسلم الشاعر للآخر معنى فينصرف عنه دون نقض طائعاً أو مكرهاً، إذ لا يستطيع الخوض فيه لداع عصبي أو سياسي أو ديني أو نحوها .

إذا اتضح أن نقض المعاني تُسلك فيه طرق معينة لا محيد عنها ، فهل سلك الشعراء المسلمون والمشركون في نقض قصائد خصومهم هذه الطرق والتزموها؟ الجواب أن نعم! إذ إن الدارس لهذه القصائد والمقطوعات سيدرك يقيناً هذه الحقيقة . وإذا كان ذلك كذلك فيكون ما زعمه ابن إسحاق وتبعه فيه ابن هشام من جعل بعض القصائد نقائض لأخرى دون تمثلها لهذه الشروط خطأً بيناً .

١ ـ قال ابن هشام : «قال ابن إسحاق : وكان مما قيل من الشعر في يوم أحد ، قول هبيرة بن أبي وهب[7] :

ما بال هم عميد بات يطرقني
بالود من هند إذ تعدو عواديها

ثم قال[8] : « قال ابن إسحاق : وقال كعب بن مالك يجيب هبيرة بن أبي وهب أيضاً :

ألا هل أتى غسان عنا ودونهم   من الأرض خرق سيره متنعنع

يلاحظ بوضوح ـ خاصة في الجانب الشكلي، أن زعم ابن اسحاق غير صحيح وذلك لما يلي:

١ ـ روي قصيدة هبيرة «الهاء الممدودة» بينما في قصيدة كعب «العين».

٢ ـ بحر قصيدة هبيرة هو «البسيط» وفي قصيدة كعب «الطويل».

٣ ـ لم يذكر كعب اسم هبيرة في رده عليه ولم يشر إليه أدنى إشارة، لكنه بالمقابل يذكر اسم ابن الزبعرى، كما هو واضح في الأبيات الأخيرة من القصيدة، موجهاً إليه هجومه.

٤ ـ أغراض قصيدة كعب لا تتناسب مع الرد المنتظر على أغراض قصيدة هبيرة. بينما قصيدة حسان بن ثابت التي أوردها ابن إسحاق على أنها رد على هبيرة تشتمل على الشروط التي لا توجد في قصيدة كعب: فالروي هو الهاء الممدودة، والبحر هو البسيط، والأغراض تكشف أن القصيدة رد واضح على الأغراض الواردة في قصيدة هبيرة، والمعاني التي رأيناها في طرق نقض المعاني، موجودة متوافرة، فقد تضمنت قصيدة حسان ألفاظاً واردة في قصيدة خصمه، لدحض ادعاءاته، أما عند كعب بن مالك فلا شيء من ذلك.

فهذا هبيرة قد بدأ قصيدته بشيء من النسيب ثم تخلص منه إلى الفخر بتحمله الأعباء الثقال، وبحمله السلاح، ثم شرع في وصف فرسه الذي أعده للمعركة وكذا سيفه ورمحه ودرعه، وبعد ذلك انتقل للحديث عن خروج قريش متبوعة بكنانة لغزو المدينة المنورة، ومنه انطلق لهجاء خصومه بالقتل والخوف، والفخر بقبيلته وشجاعتها وكرمها، وأخيرا ختمها بالفخر بنفسه وأجداده.

وعندما ننتقل إلى قصيدة كعب بن مالك نجده يفتتحها بالحديث عن غسان

والصحاري التي تفصل المدينة عن ديارهم، ثم ينتقل للفخر بحمية المسلمين الدينية، وبسلاحهم وانتصارهم في بدر، وثباتهم بأرضهم بالرغم من أنها أرض الخوف قد أحاط بها العدو من كل جانب، وينتقل إلى بيان طاعتهم للرسول ﷺ ونزول الوحي عليه واستشارتهم له وتحريض النبي لهم على الجهاد، ومن هذا يتحول للحديث عن الكتيبة الإسلامية وجيش الأعداء وما جرى بين الفريقين من قتال شديد بجميع صنوف السلاح، ويتحدث عن آثار المعركة، ومنها يشرع في الفخر بشجاعة الأنصار وثباتهم وصبرهم على ما ينزل بهم إلى أن يقول:

فخرتَ عليَّ ابن الزبعرى وقد سرى ... لكم طلب من آخر الليل متبع

فسلّ عنك في عُليا معدّ وغيرها ... من الناس من أخزى مقاماً وأشنع

إلى آخر الأبيات. فيتضح جلياً أن كعب بن مالك لا يرد على هبيرة وإنما يرد على ابن الزبعرى لأنه أفرده بالذكر دون غيره ووجه هجومه إليه وحده. في حين لم يذكر هبيرة ولا لمح إليه ولا إلى فخره وهجائه ولا ذكر كنانة كما فعل حسان في رده على هبيرة. أما كون القصيدة المنقوضة ـ لابن الزبعرى ـ قد ضاعت فهذا شيء آخر، ولا يجوز بحال الزعم أن قصيدة كعب هي نقيضة لقصيدة هبيرة.

٢ ـ زعم ابن إسحاق أن لامية كعب بن مالك هي رد على ثلاث قصائد: اثنيتن منها لضرار بن الخطاب والثالثة لعمرو بن العاص(٩).

قال ضرار في مطلع قصيدته الأولى:

إني وجدّك لولا مقدمي فرسي ... إذ جالت الخيل بين الجزع والقاع

ما زال منكم بجنب الجزع من أحد ... أصوات هام تزاقى أمرها شاعي

وفي هذه القصيدة فخر خالص بنفسه وآبائه.

وقال في مطلع الثانية:

لما أتت من بني كعب مزينة ... والخزرجية فيها البيض تأتلق

وجــــردوا مشرفيـات مهــنــــدة ورايـة كجنـاح النســـر تختفــــق
فقلـت يـــوم بــأيـام ومعـــركة تنبـي لما خلفهـا مـا هــزهـز الــورق

وفيها وصف لإقدامه في الحرب ونداء لبني مخزوم بلزوم الصبر والثبات .

أما قصيدة عمرو بن العاص فيقول في مطلعها :

لما رأيـت الحـــرب يـــنـــــــــزو سرهـــا بالـــرضف نـزوا
وتناولت شهباء تـلـــحــــــــو النــــاس بالضـــــراء لحوا
أيقنـت أن المــوت حــــق والحيــــاة تكــــون لغــوا

ثم ينتقل لوصف فرسه الذي يركبه في هذه الحرب .

أما قصيدة كعب فيقول في مطلعها :

أبلـغ قريشـاً وخير القـول أصدقـه والصـدق عنـد ذوي الألباب مقبـول
أن قد قتلنا بقتلانــا ســــراتكم أهـــل اللواء ففيها يكـــثر القيــل

وفيها يرد على المشركين عمومـاً ويهددهم بالقتل : واصفـاً شجاعة المسلمين عموماً والأنصار خصوصاً واستماتتهم في الذب عن النبي ﷺ، ودينه ، ثم يهجو المشركين بأنهم لم يأخذوا بثأرهم في أحد فما زالت دماء لهم لم يُثأر لها بعد .

فبعـد هـذا الاستعـراض لمضـامين القصـائد المذكـورة إجمالاً نسجـل هـذه الملاحظات :

١ ـ نظـم ضرار بن الخطـاب قصيدتيـه على بحر البسيـط ، ورويهما مختلف : الأولى «عينية» والثانية «قافية» .

٢ ـ ونظم عمرو بن العاص قصيدته على بحر «الكامل المجزوء» ، والروي هو الواو.

٣ ـ بينما نظم كعب بن مالك قصيدته على بحر البسيط (وهذا يتفق وبحر قصيدتي ضرار)، ورويها هو اللام، وهذا يخالف روي القصائد الثلاث.

٤ ـ لم يذكر كعب بن مالك في قصيدته اسم أحدهما لا تلويحاً ولا تصريحاً.

٥ ـ معاني قصيدة كعب لا تلائم الرد المنتظر على أغراض ومعاني قصائد خصميه.

لأجل هذه الأسباب كلها يمكننا القول بأن قصيدة كعب هاته كسابقتها نقيضة لقصيدة أو قصائد أخرى ضاعت؛ إما لنفس الشاعرين وإما لغيرهما.

ب ـ في غزوة بني النضير :

قال ابن هشام : [١٠]«قال ابن إسحاق . . . وقال عباس بن مرداس أخو بني سليم يمتدح رجال بني النضير. . .

فأجابه خوات بن جبير ، أخو بني عمرو بن عوف، فقال :

فأجابه عباس بن مرداس السلمي، فقال :

١ ـ هجوت صريحَ الكاهنين وفيكمُ	لهم نِعَمٌ كانت من الدهر تُرْتُبا
٢ ـ أولئك أحْرى لو بكيت عليهمُ	وقومُك لو أدّوا من الحق موجبا
٣ ـ منَ الشكر إن الشكر خيرٌ مَغَبَّةً	وأوفَقُ فِعْلاً للذي كان أصوبا
٤ ـ فكنتَ كمنْ أمسى يُقطِّعُ رأسه	ليبلغ عزّاً كان فيه مُرَكَّبا
٥ ـ فبكِّ بني هارون واذكر فعالهم	وقتلهم للجوع إذ كنتَ مُجْدِبا
٦ ـ أخوّاتُ أذرِ الدمعَ بالدمع وابْكِهم	وأعرِضْ عن المكروه منهم ونكِّبا
٧ ـ فإنك لو لاقَيْتَهم في ديارهم	لألفيتَ عمّا قد تقول مُنَكِّبا
٨ ـ سراعٌ إلى العليا كِرامٌ لدى الوغ	يُقال لباغي الخير أهلاً ومرحبا

فأجابه كعب بن مالك أو عبد الله بن رواحة فيما قال ابن هشام ، فقال :

١ — لعمري لقد حكّتْ رحى الحرب بعدما ... أطارتْ لؤياً قبلُ شرقاً ومغربا
٢ — بقيةَ آل الكاهنين وعزّها ... فعاد ذليلاً بعدما كان أغلبا
٣ — فطاح سلامٌ وابنُ سَعْيةَ عنْوةً ... وقِيدَ ذليلاً للمنايا ابنُ أخْطَبا
٤ — وأجلبَ يبغي العزَّ والذلَّ يبتغي ... خلافَ يدَيْهِ ما جنى حين أجلبا
٥ — كتارك سهل الأرض والحزنُ هَمَّهُ ... وقد كان ذا في الناس أكدَى وأصعبا
٦ — وشأسٌ وعزَّال وقد صلَيا بها ... وما غيّبا عن ذاك فيمن تغيّبا
٧ — وعوفُ بن سلمى وابن عوفٍ كلاهما ... وكعبٌ رئيسُ القوم حان وُخيّبا
٨ — فبُعداً وسُحقاً للنضير ومثلُها ... إن اعْقَبَ فتحٌ أو إنِ الله أعْقَبا

فكما نلاحظ جميعا فإن قصيدة كعب (أو عبد الله بن رواحة) تتفق وقصيدة عباس بن مرداس في البحر والروي ، لكن الإشارات الواردة بها تدل على أنها نظمت في مناسبة أخرى غير بني النضير، وذلك للأسباب التالية :

١ ـ الشاعر يشير إلى هزيمة اليهود مبرزاً أن هذه الهزيمة قد وقعت بعد هزيمة لقريش، الذين أشار إليهم في القصيدة ببني لؤي .
٢ ـ ثم إنه يلفت النظر إلى أن رحى الحرب بعدما طحنت قريشاً فعلت نفس الشيء ببقية آل الكاهنين . ومعلوم أن الكاهنين هما بنو النضير وبنو قريظة . و«بقيتهم» الواردة في القصيدة هي إشارة صريحة إلى بني قريظة لأنها القبيلة اليهودية التي بقيت بالمدينة بعد إجلاء بني قينقاع وبني النضير؛ وهذا مع القرينة الأولى يؤكد أن القصيدة نظمت بعد حصار بني قريظة الذي كان فعلاً بعد رحيل قريش وحلفائها عن حصار المدينة خائبين ؛ وهذا الرجوع كان بمثابة هزيمة لقريش وحلفائها .

٣ ـ الأسماء المذكورة بالقصيدة والتي ساقها الشاعر على أنها الدليل المادي على ما حصل لليهود، تدل دلالة واضحة على أن القصيدة نظمت بعد أحداث بني قريظة:

أ ـ ابن سعية: لعل الشاعر يشير إلى الشخصين اللذين أسلما في غزوة بني قريظة وهما أسيد وثعلبة ابنا سعية، وهما من بني هدل[١١] (عمومة بني قريظة والنضير)، أو لعله يشير إلى أخ لهم ثالث؛ لأنه هجاه ـ ولا يتصور أن يهجو رجلين أسلما، أما سعية فإنه قد ذكر ضمن الهالكين كما في شعر جبل بن جوال الثعلبي:

وأقفرت البويرة من سلام
وسعية وابن أخطب فهي بور

فإن يهلك أبو حكم سلا
فلا رث السلاح ولا دثو

ب ـ سلّام: إما أن يكون سلّام بن مشكم أو سلّام بن أبي الحقيق النضريين.

فالأول لم يقتل في حرب، ولعله أن يكون قد هلك بعد جلاء بني النضير ونزولهم بخيبر أو أن يكون قد هلك بعد أحداث بني قريظة كما يشير إليه البيتان أعلاه. ومن الجدير بالذكر فإن زوجته هي التي أهدت الشاة المسمومة لرسول الله ﷺ، بعد فتح خيبر. أما سلّام ابن أبي الحقيق فقد كان هو الآخر قد استقر بخيبر بعد إجلاء بني النضير. وقد قتل الخندق وبني قريظة على يد فدائيين بعثهم الرسول ﷺ، لهذا

الغـرض لأنه كـان من بين الـذيـن ألبوا الأحـزاب على المسلمين[١٢].
ولكن بما أن عباساً في قصيدته الأولى قـد ذكر سـلام بن مشكم (في البيت الأخير) وأن جبل بن جوال الثعلبي قد ذكره ضمن الهالكين بعد بني قريظة فيترجح لدينا أنه المعني هنا.

جـ ـ حيي بن أخطب: زعيم بنـي النضير. كان مع سلام بن أبي الحقيق وغيره مـن المحـرضين القبائل العـربيـة على تكـوين حلـف لحصـار لامـدينة، وهـو الذي حمل بنـي قريظـة على نقض العهـد، وقد قتـل معهم. بالإضافة إلى ذلك فالشاعـر قد أشار إشارة واضحة إلى ما قام به حيـي بن أخطب من تـأليب الأحزاب (البيـت ٤)، وهذا لم يحدث طبعاً إلا في غزوة الأحـزاب مما يرجح أن القصيدة قد نظمـت بعد هذه الغزوة.

د ـ عزّال هـذا الرجل كان بطل قـريظة في الحرب، قتل مع مـن قتل من بني قريظة. وذكره في القصيدة يزيـل كل شبهة ويؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن القصيدة نظمت بعد بني قريظة.

هـ ـ كعب: ذكره الشاعر ضمن القتلى، لكن من كعب هذا؟ أهو كعب ابن الأشرف الزعيـم النضري الذي قتله المسلمون بعد بـدر وقبل أحد؟ أم هـو كعب بـن أسد سيـد بنـي قريظـة الـذي قتل مـع قبيلته بعـد استسلامها؟

أعتقد أن كعباً المذكور ههنا هو كعب بـن أسد إذ الشاعر قد ذكر كثيراً من زعماء بني قريظة (الذين قتلـوا بعد الحصار، فلم لا يذكر زعيمهم كعب بن أسد؟

٤ ـ في البيت الأخير يذكر الشاعر بني النضير ويلعنهم. ولعل هذا البيت الأخير هو الذي حدا بابن إسحاق إلى وضع هذه القصيدة ضمن القصائد التي قيلت في بني النضير. لكن هذا البيت ليس دليلا له على ذلك إذ إن زعماء النضير مثل حيي بن أخطب وسلام بن أبي الحقيق وكنانة بن الربيع كانوا من المحرضين على المسلمين ومن المؤلبين للأحزاب عليهم، فلعنُ الشاعر بني النضير هو إذاً أمر عادي.

٥ ـ في غزوة بني قريظة يرد الشاعر اليهودي جبل بن جوّال على حسان ابن ثابت بقصيدة يذكر فيها بعض الأسماء منها: سلام بن مشكم وحيي بن أخطب وسعية، وهؤلاء كما رأينا لم يلقوا حتفهم إلا بعد حصار بني قريظة (خاصة حيي وسعية).

٦ ـ إن قصيدة عباس الأولى ضاعت منها بعض الأبيات والذي يدل على ذلك هو أن خوات بن جبير في نقيضته يذكر بكاء عباس على قتلى يهود؛ ومن المعلوم أن بني النضير لم يكن فيهم قتلى يوم إجلائهم، وإنما كان ذلك يوم بني قريظة أما الأبيات المروية من قصيدة عباس فهي تشير إلى تصدع بني النضير وإجلائهم، ولكن ذلك لا يمنع أن يكون الشاعر قد ذكر قتلاهم في أبيات سابقة ضاعت ثم ثنى بذكر جلائهم. والقتل في بني النضير ـ كما قلت ـ لم يكن إلا في يوم بني قريظة مما يرجح أيضاً كون هذه القصيدة ـ بل القصائد الأربع كلها ـ قد نظمت بعد أحداث بني قريظة.

وخلاصة *القول إن هذه القصيدة (أي قصيدة كعب) قد نظمت قطعاً بعد حصار بني قريظة ومقتلهم؛ وبما أنها تشترك مع القصائد الأخرى الثلاث في*

الروي والبحر والأغراض والمعاني فإننا نرجح أن تكون هذه القصائد كلها قيلت بعد حصار بني قريظة ، والمتأمل فيها جميعاً يرى أن الشعراء الثلاثة ذكروا القتل والقتلى وهو ما لم يحصل في غزوة بني النضير . بالإضافة إلى ذلك فقد ذكر عباس في قصيدته الثانية أن خواتاً هجا صريح الكاهنين ، ومعنى ذلك أن خواتاً قد هجا قريظة والنضير ؛ فلو كانت القصيدة نظمت بعد أحداث بني النضير لما هجا الشاعر المسلم ـ أي خوات ـ بني قريظة ؛ إذ أنهم في ذلك الوقت كانوا معاهدين للمسلمين ، والمعاهد لا يجوز النيل منه بحال ؛ بهجو أو غيره ؛ فيدل هذا على أن الشاعر المسلم قد هجا بني قريظة لما نقضت العهد ؛ وذلك لم يتم إلا في غزوة الأحزاب ، والله أعلم .

●●●

الهوامش

١ الرسالة باللغة الفرنسية وعنوانها "Les Magazi du Prophète dans le Coran et la poésie" «غزوات الرسول ﷺ ، في القرآن والشعر» وقد قُدمت لنيل دكتوراه السلك الثالث بالسوربون بباريس .

٢ في حقيقة الأمر يعد هذا الاستدراك استدراكاً على كل الذين درسوا هذا اشعر ، خاصة السهيلي صاحب الروض الأنف وأحمد الشايب صاحب شعر النقائض ، وقد أورد هذه القصائد بذاتها في كتابه (ص ٣٦ــ ـ ١٣٩) . أي قصائد كل من عباس وخوات وكعب التي سنراها فيما بعد ، دون أن يشير إلى أنها قد نظمت في أحداث غير أحداث بني النضير .

٣ تاريخ شعر النقائض في الشعر العربي ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص. ١١١ .

٤ ص ٤٤ .

٥ ص١٦ ـ ١٧ .

٦ ص٢٤ ـ ٢٩ .

٧ *السيرة النبوية لابن هشام بتحقيق السقا وآخرين، ٣ : ١٢٩ ـ ١٣١ .*

٨ *المصدر نفسه ص ١٣٢ ـ ١٣٥ .*

٩ *القصائد الأربع في هي في الجزء الثالث من السيرة ص ١٤٥ ـ ١٤٩*

١٠ *القصائد الأربع السيرة ٣ : ٢٠١ ـ ٢٠٣ شرح الغريب : الكاهنان : قريظة والنضير. ترتب : ثابت . الصريح : الخالص النسب . خير مغبة : خير عاقبة . نكّب : عرّج عنهم . الأغلب : الشديد . طاح : ذهب وهلك . العنوة : القهر والذلة . الحزن : ما علا من الأرض أكدى : لم ينجح في سعيه . حان : هلك .*

١١ السيرة، ٣ : ٢٣٨ .

١٢ نفسه ٣ : ٢٧٣ .



إنّ سياسة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه في أمّته، ومع الأمم الأخرى، تعدّ منهجا فريداً في الحياة السياسية، لأنها قائمة على أسس ربّانية، يراد منها التقارب لا التباعد، والاتّحاد لا التفرّق، بين الأمم، على اختلاف أجناسها وألوانها، وشرائعها وقوانينها.

كما يراد من هذه السياسة الحرص على تطبيق مبدأ المساواة بين البشر جميعا، في الحقوق والواجبات، واعتبار المجتمع الإنساني مسئولاً مسئولية كاملة عن المحافظة على الأرواح، والأموال والممتلكات، والأعراض والأوطان، في حدود العدل الالهيّ، والتشريع السماوي الرحيم.

ولن تستطيع أيّ دولـة أن تبني مجدها وحضارتها، وتعلي كيـانها بين الأمم إلاّ إذا كان دستورها الخاصّ بها، وقوانينهـا المعمول بها، وأعمالها القائمة على أسس رحيمة، صـالحة لأن تسع بعدلها ورحمتهـا كلّ حـاجات أفرادهـا، مهما تطوّرت الحياة، واختلفت الأماكن.

ولقد كان نظام الدولـة التي أنشأها رسول الله ﷺ، من نـوع جديد، يختلف اختلافـا كليّا عـن جميع الأنظمـة، فقد كـان هذا النظـام مزيجا مـن الشورى، والاستقلال بالحكم، يقول المولى تبارك وتعالى: « وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ » ـ سورة آل عمران: الآية (١٥٩).

وكان هذا النظام في إطاره العام دينيّا، يعتمـد على الأحكام الشرعيّة وتعاليم السماء، ولكنّه في تفاصيله وتطبيق أحكامه شوريّ.

وقد أقرّت الدولة الإسلاميّة مبدأين على جانب كبير من الأهميّة، وهما:

الجانب الأوّل: حريّة العقيدة:

وبموجب هذه الحريّـة تكفل الـدولة لأصحـاب العقائد المختلفـة الحقّ في الحيـاة، وتضمـن لهم الاستقـرار، وتيسّر لهم سبـل الأمـن والأمـان، ووسـائل الطمأنينة، وتتكفّل بحمايتهم ورعايتهم مـاداموا مسالمين، لا يحدثون فتنة داخل «المدينة»، ولا يتآمرون على الـدولة، ومصالحها العليا، فالإسـلام لا يرغم أحدا على الدخول فيه، وليس لأحد أن يجبر أيّ إنسان بأيّة وسيلة على الإيمان بشيء لم يصل إليـه بعقله وقلبـه، فحريّـة العقيدة مكفـولة ومضمـونة على الـدوام، ولا يستطيـع أحد أن ينـال منهـا، أو يتعرّض لها بـالمحـو أو الإثبات، لأنّها تتعلّق بضمير الإنسان ووجدانه، ومن المستحيل التحكّم فيها.

يوالنصوص القرآنية الكـريمة صريحة في ذلك، يقول المولى سبحـــانه جـلّ وعـــلا: « لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ » ـ سورة البقـرة: الآية (٢٥٦).

ويقول مخاطبا المصطفى صلوات الله وسلامه عليه: «وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ» ـ سورة يونس: الآية (٩٩).

الجانب الثاني: المساواة:

إنّ جميع الرعايـا في الدولة متساوون في الحقوق والواجبات مسـاواة تامّة، بلا أدنى فرق بين طائفة وأخرى، فالكلّ أمام عـدالة القرآن الكريم وعدالة الإسلام سواء.

وقد قرّر الإسـلام مبدأه الأسـاسيّ وهو المسـاواة بين الناس في أكمـل صوره، وأمثل أوضاعه، واتّخذه دعامة لجميع ما سنّه من نظم لعلاقات الأفراد بعضهم ببعـض، وطبّقه في جميـع النّواحـي التي تقتضي العـدالة الاجتماعيـة، وتقتضي كرامة الانسان أن يطبّق في شئونها.

سياسة الرسول الكريم الدّاخليّة:

لقد برزت عبقـريّة رسول الله ﷺ، وتجلّت مقـدرته العظيمة في تـدبير شئون المسلمين، والدولـة، والاستعداد للمستقبـل، فلم تكـن مهمّته مقصـورة على تبليغ رسالة السماء التي نزلت عليه، بـل كانت أكثر من ذلك، فشملت تنظيم «المدينة»، وكان صلـوات الله وسلامه عليه يقـدّر هذه المسئولية مـن أوّل الأمر، فــي «الأوس» و «الخزرج»، وهم سكّـان «المدينة» الأصليـون، وكانـت تحدث بينهـم مشاحنـات ومنازعـات كثيرة، وكان اليهـود يجاورونهم، ولهم تاريخهـم

الحافل بكلّ مظاهر الغدر والخيانة والقتل، ونسج خيوط الفتن، وتدبير المؤامرات، وإشعال نار الحرب، وإلى جانب هؤلاء كان هناك المنافقون الذين يضمرون للإسلام والمسلمين كلّ غدر وشرّ، وإن بدوا في الظاهر من رجال الصفوف الأولى أحيانا، عند الصلاة، وعند توزيع الغنائم.

وأصبحت هاتان القبيلتان من «الأوس»، «والخزرج»، في أمسّ الحاجة إلى من يوفّق بينهما، ويوحّد صفوفهما، كي يتمكّن الفريقان من العيش في هدوء وانسجام، وقد انضمّ إليهما المهاجرون.

ومع أن المهاجرين قد استقبلوا استقبالا حسنا، وعوملوا معاملة ممتازة من إخوانهم الأنصار، إلاّ أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه رأى أن يحتاط لإقامتهم في «المدينة».

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فرسول الله ﷺ، قد ترك من خلفه «قريشا»، وهي على أعلى درجة من العداوة للمسلمين لا يمكن تصوّرها، ويعلم مدى قدرتها على الإعتداء على المسلمين، والتحرّش بهم، وأنّها لن تدّخر وسعا في سبيل إلحاق الضرر بهم، فلا بدّ إذًا والحالة هذه من الوقوف على أهبة الاستعداد، واتّخاذ الإجراءات اللاّزمة لمواجهة كافّة الاحتمالات، ومواجهة هذا الخطر المتوقّع من جانب «قريش»، وهذا لن يكون إلاّ بتقوية الجبهة الدّاخلية، والعمل على تماسكها ووحدتها، لأنّ وحدة الأمّة أهم أسس بنائها، والحفاظ على كيانها وقوّتها.

وقد واجه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه هذا الموقف منذ البداية مواجهة تدلّ على سعة تفكيره، وقوّة إدراكه للأمور، وأبدى من بعد النّظر ودقّة التنظيم ما جعل سكّان «المدينة» يعيشون في استقرار تامّ، وترابط قويّ، وقدرة على النّمو، جعلتهم يعيشون ظروف احتمالات الغزو الخارجي بجدارة أكسبتهم

النّجاح والنّصر في كلّ عمل يقومون به، فاستطاعوا أن يقيموا الدولة الإسلاميّة العظيمة.

ولقد اجتمعت في شخصيّة رسول الله ﷺ، شخصيّة أمّة بأكملها، فهو الدّاعية الحكيم، والمربّي الحنون الرحيم، والقائد المظفّر، والسياسيّ الملهم، والاجتماعيّ الممتاز، والاقتصادي الرائع، والمشرّع العبقري.

وقد وضع صلوات الله وسلامه عليه دستورا ينظّم شئون الحياة في «المدينة»، ويحدّد العلاقات بينها وبين ما جاورها من البلاد، وهذا الدستور دليل على مقدرة عظيمة في التشريع، وعلى خبرة واسعة بأحوال الناس، ومعرفة ظروفهم المعيشية، وقد عرف هذا الدستور باسم «الصحيفة»..

وقسّمت «الصحيفة» سكّان «المدينة» **إلى ثلاثة أقسام:**

١ ـ المهاجرين

٢ ـ الأنصار.

٣ ـ اليهود المقيمين بـ «المدينة».

وتعتبر هذه «الصحيفة» ذات أهميّة كبيرة، لأنّها حدّدت شكل الدولة الإسلاميّة، ولها أهميّة ـ أيضا ـ في مفهوم الأحداث التي جدّت بعدها.

ونصوص هذه «الصحيفة» متّفقة في مبادئها العامّة مع القرآن الكريم، من ناحية توحيد الصفوف، وجعل المسلمين أمّة واحدة لها كيانها بين الأمم، ومن ناحية التعاطف والتراحم والتضامن بينهم، والمحافظة على رابطة الولاء التي تربط بينهم برباط قويّ لا ينفصم، وحقوق الولاء المترتّبة عليها، ومن ناحية القرابة والصحبة والجوار، وتحديد المسئولية الشخصية، والبعد عن حزازات الجاهليّة وعصبيّتها، ومساواة الجميع أمام القوانين الخاصّة بالدولة،

وردّ أي أمر من الأمور إلى الدولة لتتصرّف فيه، وتعاون الرعايا في المحافظة على النظام، وإقرار الاستقرار، والضرب بشدّة على يد كلّ من تسوّل له نفسه تعريض أمن الدولة وسلامتها للخطر.

وكانت المهمّة السياسيّة للرسول صلوات الله وسلامه عليه بعد كلّ هذا تقتصر على الدفاع عن الدولة، وتأمين حدودها، وحمايتها، وضمان الأمن لها، ولم تتجاوز تصرّفاته هذا الغرض طوال مدّة العهد المدنيّ، وإلى أن لحق بالرفيق الأعلى.

ولتقوية جبهة «المدينة» اعتبر كلّ من هاجر إليها مستحقاً لرعاية الدولة الجديدة، فعلى أيّ إنسان يرغب في أن يكون من بين مواطني «المدينة» بعد إسلامه، عليه أن يهاجر إليها، ولقد نصّ القرآن الكريم على ذلك نصّا صريحا، يقول الحقّ سبحانه جلّ وعلا: « وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ » سورة الأنفال: الآية (٧٢).

وكما حرص المصطفى صلوات الله وسلامه عليه على إيجاد أداة للحكم في «المدينة»، وتنظيم أمورها الدّاخلية، حرص كذلك على ضمّ القبائل والرّيف المحيط بها إليها، عن طريق السرايا التي بعثها.

وحرص - أيضا - على تخطيط مجالها، وتقرير حدودها، وعقد الأحلاف مع القبائل النّازلة حولها، حيث إنّ «المدينة» لا تستطيع العيش بمفردها، ولا غنى لها عن الرّيف الذي يمدّها بكلّ ما تحتاج إليه.

لهذا بعث رسول الله ﷺ، بعدّة سرايا، ابتدأت من «المدينة»، وسارت إلى كلّ الجهات، فأمّنت الرّيف، وتمّ في نفس الوقت عقد أحلاف مع القبائل المجاورة، لأنّ المدن التي تكون مقامة في وسط البادية لا بدّ لها من أن تكون على

حذر شديد، ولا سبيل لها إلى ذلك إلاّ عن طريق عقد المعاهدات مع من هم حولها ومهادنتهم، ثمّ صدّ غاراتهم، واستعمال الشدّة معهم إذا اقتضى الأمر ذلك، ليشعروا بأنّ «المدينة» على جانب كبير من القوّة، وأنّها قادرة على توجيه الضربات في الوقت المناسب ضدّ أيّ عدوّ، وأنّ في استطاعتها أن تقوم بصدّ أيّ عدوان يقع عليها.

ولقد سالم المصطفى صلوات الله وسلامه عليه اليهود، وعاهدهم على المناصرة والمساعدة، ولولا أنّ اليهود غدروا وخانوا ونقضوا العهود والمواثيق بينهم وبين الرسول عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، لما وقف منهم موقف العداء، ولظلّت «المدينة» يغمرها الودّ والصفاء، ولكنّهم جوزوا بما جنته أيديهم، واقترفوه بحماقتهم، فأجلى صلوات الله وسلامه عليه يهود «بني قينقاع»، ويهود «بني النضير»، وقضى على يهود «بني قريظة»، وترك يهود «خيبر» بعد انتصاره عليهم زرّاعا في أرضهم، على أن يكون لهم نصف ما يخرج منها.

وأخيراً أوصى رسول الله ﷺ، قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى بتطهير «الجزيرة العربيّة» من أيّ دين من الأديان غير الإسلام.

ولقد نفّذ عمر بن الخطّاب ـ رضي الله تعالى عنه ـ هذه الوصيّة في خلافته، لأن خلافة أبي بكر الصديق ـ رضي الله تعالى عنه ـ لم تتّسع لمثل هذا العمل، حيث كانت حروب «الردّة» بعد وفاة الرسول عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام هي شغله الشاغل.

سياسته الخارجية:

وكانت سياسته ﷺ، الخارجيّة لا تقلّ في براعتها وروعتها عن سياسته الداخلية، فقد كان لنجاحه في الداخل أثر كبير في نجاحه بالخارج، إذ إنّه خطا

خطواته الخارجية وهو مطمئن إلى أنّ القلّة المؤمنة معه تعدل في ميزان الأمم أكبر دولة عالميّة حينئذ، بل وتزيد، لأنّها تسلّحت بإيمانها ووحدتها وعملها الصالح فوق تسلّحها بسلاح عصرها وتفوّقها، ويكفيه فضلا من المولى تبارك وتعالى عليه وعلى أمته أنّنا لا نجد نبيّا من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ترك في أمّته مثل ما ترك رسول الله ﷺ.

لقد بدأ المصطفى صلوات الله وسلامه عليه منذ أوّل يوم وصل فيه إلى «المدينة» يؤسس الدولة الإسلامية الكبرى، التي أذن لها المولى تبارك وتعالى فيها بعد أن تمتدّ في كلّ اتّجاه، وأن تضمّ بين ذراعيها، وتبسط سلطانها على أقوى دولتين كانتا تتحكّمان في العالم في ذلك الوقت، وهما: دولة «الفرس»، ودولة «الروم»، وتقف ثابتة كالطود أمام أعاصير الإلحاد وبراكين الفتن، وكتب لها المولى تبارك وتعالى الخلود إلى أن تنفطر السموات، وتنكدر النجوم، وتبدّل الأرض غير الأرض، والسموات غير السموات، ويرث الحقّ سبحانه عز وجلّ الأرض ومن عليها.

بداية الدولة الإسلامية

العمل في بناء المسجد والمساكن:

استقرّ المصطفى صلوات الله وسلامه عليه وأصحابه المهاجرون بـ «المدينة»، بين ظهراني الأنصار، وصارت الدعوة الإسلامية في مأمن، وأصبح الدين الإسلامي حقيقة واقعة يشعر بها العرب، وأخذ المسلمون يشعرون بقوّتهم وكيانهم كجماعة واحدة، وكوحدة واحدة، فبدءوا يقيمون شعائر دينهم للمرّة الأولى علنا ودون أدنى خوف، وبلا أيّ تصدّ من أحد كان.

واستسلمت «المدينة» عن بكرة أبيها، وبكلّ من فيها، من مشركين ويهود إلى

الوضع الجديد الذي جدّ فيها، وبدأت حالة من الاستقرار النسبيّ تتطلّب وتقتضي تنظيما دقيقا لشئون المسلمين، وتستدعي النظر في مختلف الأحوال والملابسات التي تكتنف الدولة النّاشئة، وذلك حتّى تستقرّ الأوضاع فيها استقرارا تاماً، وعلى أساس قويّ، ودعائم ثابتة متينة.

وكان من الطبيعيّ بعد أن التأم شمل هذه الدولة النّاشئة وانتظم عقدها، أن يتّجه تفكير قائدها ومؤسسها ﷺ، أوّل ما يتّجه إلى بناء دار للعبادة، يجتمع فيها المسلمون لإقامة شعائر دينهم، وأولى هذه الشعائر الصلاة التي تعدّ أكبر ركن من أركان الإسلام.

ومن هنا كان أوّل عمل قام به المصطفى صلوات الله وسلامه عليه هو بناء المسجد، فبناه في مكان «الجرن»، الذي لم يقبل أن يوهب له ودفع ثمنه، حيث كان يملك هذا «الجرن» فتيان يتيمان، هما: سهل، وسهيل ابنا عمرو.

ثمّ أخذ رسول الله ﷺ، والمسلمون في البناء، وقد استغرق بناء المسجد أحد عشر شهرا، وقد استدعى البناء كلّ هذا الوقت لأنّ «الجرن» كانت فيه قبور للمشركين، وحفر، ونخل، فلا بدّ من تسويته، وإزالة القبور، وتسوية الحفر، واقتلاع النخيل، وبني المسجد بـ «الطوب النّيىء».

وعلى هذا النحو ظلّ البناء الماديّ والتعمير دأب المسلمين منذ أن أقام الرسول ﷺ، البناء، سواء في «قباء» «ببناء مسجدها، أو بـ «المدينة» بشروعه ببناء مسجده ومساكنه منذ اللّحظة الأولى، فإذا أحصينا المدن والقرى التي أقامها المسلمون في مختلف العهود، أو التي عمروها بعد أن كادت تزول وتفنى، لوجدنا آلاف المدن والقرى، الأمر الذي لم يتوافر في أيّ دول أخرى غير دول الإسلام.

ولا غرابة في ذلك ، فقد كان في مقدّمة التـوجيهات والتعليمات التي توجّه إلى القـوّات الإسلاميـة هي : ألاّ يهدمـوا بناء ، وألاّ يقطعـوا شجرا ، وألاّ يقتلـوا إلاّ المحاربين ، وألاّ يحرقوا أي شيء ، فضلا عن العناية بالسوائم والبهائم .

وكان في مقدّمة العـاملين في البناء المصطفى صلوات الله وسلامـه عليه ، وقد أشعل ذلك الحماس في قلوب المسلمين ، من مهاجرين وأنصار، ودأبوا في العمل بهمّه ونشاط .

وكان بناء المسجد النبويّ والمساكن بمثابة تدريب عمليّ على العمل المشترك ، وحثّا عليه ، وذلك بتقديم رسول الله ﷺ ، المثل لهم ، لدرجة أن قال قائل منهم :

لئـــن قـــعـــدنـــا والنـــبي يعـــمـــل   لـــذاك مـــنّا العمـــل المضـــلـــلّ

وكانت مساكن الـرسول صلوات الله وسلامـه عليه عبارة عن عـدّة حجرات حول المسجـد ، وكانت بسيطة ، قصيرة البنـاء ، قريبة ، على غـرار المسجد ، ولم يكن لأبـوابه حلق ، بل كـان يقرعها الطـّارق بالأظفار، وقد أضيفـت الحجرات كلّها إلى المسجد بعد وفـاة الرسول ﷺ ، ووفاة أزواجه ـ رضـوان الله تعالى عليهن أجمعين .

المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار :

كان موقف الـرسول صلوات الله وسلامه عليـه وأصحابه المهاجـرين بعد أن تركوا وطنهم ، وخرجوا من ديارهـم ، وصودرت أموالهم وممتلكاتهم ، موقفا دقيقا يتطلّب الإخلاص والتضـامن ، ويقتضي أن يسود بينهم وبين إخـوانهم الأنصار التعاون .

وكان الأنصار وهـم الذين تبـوّأوا الدار والإيمان من قبلهـم يحبّون من هـاجر إليهم حبـّا ملك عليهـم كافـّة مشاعرهـم، ولا يجدون في صدورهـم حاجـة ممّا أوتوا، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم فقر.

ولا غرو، فقد شعروا بحاجة إخوانهم المهاجـرين، وقدّروا ظروفهم العصيبة، فآووهـم، ونصروهم، وضربوا في ذلك آية الإخلاص لهم، والتفاني في خدمتهم، حتّى لقـد وصفهم المولى تبـارك وتعالى بـذلك الـوصف الـرائع، حيث يقـول: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» ـ سورة الحشر: الآية (٩).

وكانت سياسة المصطفى صلوات الله وسلامـه عليه في هذه الظروف القاسية سياسة القائد المحنّك الرشيد، فقد عمل على تنظيم صفوف المسلمين، وتأكيد وحدتهم، فـربط بينهم بـرباط قويّ متين، وذلك أنـّه عقد تلك الأخـوة النّادرة المثال بين المهـاجرين والأنصـار بعد بنـاء المسجد[١]، وجعـل لها من الحقـوق والواجبات ما لأخوّة النسب.

ولقد تـآخى المسلمـون في الله عز وجـلّ أخويـن أخويـن، وأخذ المصطفـى صلوات الله وسلامه عليـه بيد علي بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهـه ـ فقال: «هذا أخي»، فكانا أخـوين، وكان حمزة بن عبد المطّلب وزيد بن حـارثة مولى رسول الله ﷺ، أخوين، وإليه أوصى حمزة يـوم «أحد» حين حضر القتال، إن حدث به حادث الموت.

وآخى المصطفى صلـوات الله وسلامه عليه بين جعفـر بن أبي طالـب، الذي لقّب فيها بعـد بـ «الطيّار»، ومعاذ بـن جبل، فكانـا أخوين، وكان جعفـر هذا يومئذ غائبا بأرض «الحبشة»، وكان أبو بكـر الصديق وخارجة بن زيد الخزرجي أخوين، وعمر بن الخطّاب وعتبان بن مالك أخوين، وقد عقدت هذه المؤاخاة

في دار أنس بن مالك، وكانوا تسعين رجلا من المهاجرين والأنصار، وهذه الأخوّة كانت من خصائص الرسول ﷺ، ولم تكن لنبيّ قبله[٢].

واستشكل بأنّ المؤاخاة إنما شرعت لتؤلف قلوب بعضهم على بعض، فلا معنى لمؤاخاة الرسول ﷺ، لأحد منهم، ولا لمهاجريّ لمهاجريّ آخر، ولهذا فإنّ ابن حزم لم يذكر مؤاخاة بين مهاجريّ ومهاجريّ.

وصرّح «ابن القيّم» بأنّ المؤاخاة كانت بين تسعين، نصفهم من المهاجرين، ونصفهم من الأنصار، وقال: «إن المهاجرين كانوا مستغنين بأخوة الإسلام، وأخوّة الدار، وقرابة النسب، عن عقد المؤاخاة، بخلاف المهاجرين مع الأنصار، ولو آخى النبيّ ﷺ، بين المهاجرين، لكان أحقّ الناس بأخوّته أحبّ الخلق إليه، رفيقه في الهجرة، وأنيسه في الغار، وأفضل الصحابة، وأكرمهم عليه، أبو بكر الصديق، وقد قال: «لو كنت متّخذا من أهل الأرض خليلا لاتّخذت أبا بكر، ولكن أخوّة الإسلام أفضل[٣].

اللهمّ إلاّ أن يقال: إنّ الرسول صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل مصلحة على ابن أبي طالب إلى غيره، فلقد كان تحت وصاية الرسول عليه الصلاة والسلام، ويتولّى الإنفاق عليه، منذ صغره، وفي حياة أبيه، وكذلك حمزة بن عبد المطّلب قد التزم بمصالح مولاه زيد ابن حارثة، فآخاه بهذا الاعتبار.

وقد يقال ــ أيضا ــ : في مؤاخاة جعفر بن أبي طالب ومعاذ بن جبل الخزرجي، ما فائدتها؟ . . . وقد كان جعفر غائبا بــ «الحبشة»، ولم يحضر إلى «المدينة» إلاّ في فتح «خيبر»، في أوّل سنة سبع من الهجرة، إلاّ أن يقال: إنّ الرسول صلوات الله وسلامه عليه أرصد لأخوّته حين يقدم.

ولقد كان يترتّب على هذه الأخوّة أن يتوارث الأخوان كما يتوارث الأخوان من

النسب، وظلّ الأمر على هذا الشكل إلى أن نزل قول المولى تبارك وتعالى: «وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ» ـــ سورة الأنفال: الآية (٧٥).

فنفت هذه الآية الكريمة سنّة التوريث بالمؤاخاة، بيد أنّ نفي التوريث لا ينفي عاطفة الإخاء نفسها، لأن هذه العاطفة قويت بمرافقة الجهاد في سبيل المولى تبارك وتعالى، وفي سبيل إعلاء دينه.

وقد أظهر الأنصار من الكرم والتسامح مع إخوانهم المهاجرين ما خفّف عنهم آلام الغربة، وعوّضهم عن فراق الأهل والعشيرة.

دستور المدينة «الصحيفة»:

لقد أخذ المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ينشىء دولة إسلاميّة تجمع بين الجميع، بصرف النظر عن الأجناس والديانات، وبذلك بدأت الدعوة الإسلاميّة تدخل في دورها السياسي، وبدأ المظهر السياسيّ يبدو في شخصيّة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه مع المظهر الدينيّ.

ولقد كانت «المدينة» عند مقدم الرسول ﷺ، خليطا من عقائد مختلفة، ومن عناصر لا يربطها نظام ولا وحدة ولا وفاق، فعمل صلوات الله وسلامه عليه على أن ينظّمها، ويوحّد بينها، ويجمعها تحت جامعة الإنسانيّة العامّة، ويقيم التعاون بينها على أساس من الإخاء العام الذي يربط بين الإنسان وأخيه الإنسان، فكتب كتابا بين المهاجرين والأنصار، وهو ما يسمّى بـ «الوثيقة»، أو «الصحيفة»، بيّن فيه ما يجب على المؤمنين والمسلمين، بعضهم لبعض، من: التعاون، والتكافل والتناصر، والأخذ على يد الباغي، ووادع فيه اليهود

وعاهدهم ، فشرط لهم أن يكونوا آمنين على دمائهم ، وأموالهم ، ومواليهم ، وأن يكونوا أحرارا في عقائدهم ، فمن تبع المسلمين منهم فله ما للمسلمين من النصر والأسوة ، واشترط عليهم أن يكونوا مع المسلمين يدا واحدة على من دهم «يثرب» ، أو حارب أهلها ، وأن ينفقوا مع المسلمين ما داموا محاربين ، على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم .

كما اشترط على المشركين من العرب ألاّ يجير مشرك نفسا أو مالا لـ «قريش» ، ولا يحول دونه على المؤمن ، وألاّ تُجارَ «قريش» ولا من نصرها ، وأنّ بينهم النصر على من دهم «يثرب» ، على كلّ أناس حصّتهم من جانبهم الذي قبلهم .

وتضمّن الكتاب ـ أيضا ـ حريّة العقيدة ، وحرية الرأي ، وحرية الهجرة والإقامة ، وتضمّن ـ أيضا ـ حرمة النفس ، وحرمة المال ، وحرمة الجوار ، وحرمة الوطن ، وكفل نصرة المظلوم ، ومقاومة المعتدي ، وإعانة من أثقله الدين ، وشدّد في تحريم البغي والفساد ، وإيواء الباغين والمفسدين ، وفتح باب الصلح لمن أراد من المسلمين وغير المسلمين ، ودعا الجميع إلى التعاون على البرّ دون الإثم ، وجعل الاحتكام فيما يكون بين أهل هذا الكتاب من خلاف إلى الله عزّ وجل ، وإلى رسوله ﷺ .

وكان الهدف الذي يرمي إليه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه أن يعيش الجميع في وطنهم آمنين على أنفسهم ، وأموالهم ، وأعراضهم ، وأهليهم ، وأن يكونوا أحرارا في عقائدهم وآرائهم ، وأن يتعاونوا على البرّ والتقوى ، لا على الإثم والعدوان .

وهكذا أخذ المصطفى صلوات الله وسلامه عليه يضع قواعد المجتمع المثاليّ الصالح ، الذي يسوده الوئام والحبّ ، ويعدّ له الفرد المثاليّ الصالح ، الذي يقيم صلته بالمولى تبارك وتعالى على الإخلاص في عبادته ، والعمل على مرضاته ،

ويقيم صلته بالناس على التعاون الصادق في سبيل الخير، ويعاملهم جميعا على أنّهم إخوة، فمن وافقه في عقيدة الإسلام فهو أخوه في الله عزّ وجلّ، ومن خالفه فيها فهو أخوه في الإنسانيّة:

نصوص الصحيفة:

ونصوص هذه «الصحيفة» هي على النحو التالي:

١ *هذا كتاب من محمد النبيّ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم.*

٢ *أنّهم أمّة واحدة من دون الناس.*

٣ *المهاجريون من قريش على ربعتهم*[٤]*، يتعاقلون بينهم وهو يفدون عانيهم*[٥]*، بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.*

٤ *وبنو عوف على ربعتهم، يتعاقلون، معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها، بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.*

٥ *وبنو الحارث - من الخزرج - على ربعتهم، يتعاقلون، معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.*

٦ *وبنو ساعدة على ربعتهم، يتعاقلون، معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها، بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.*

٧ *وبنو جشم على ربعتهم، يتعاقلون، معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها، بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.*

٨ *وبنو النجّار على ربعتهم، يتعاقلون، معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها، بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.*

٩ *وبنو عمروا بن عوف على ربعتهم، يتعاقلون، معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها، بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.*

١٠ وبنو النّبيت على ربعتهم، يتعاقلون، معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها، بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.

١١ وبنو الأوس على ربعتهم، يتعاقلون، معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها، بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.

١٢ وأنّ المؤمنين لا يتركون مفرحا[٦] بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

١٣ وأنّ المؤمنين المتّقين - أيديهم - على كلّ من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم[٧]، أو ابتغى عطيّة على سبيل الظلم، أو ثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وأنّ أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم.

١٤ ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن.

١٥ وأنّ ذمّة الله واحدة: يجير عليهم أدناهم، وأنّ المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

١٦ وأنه من تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسوة[٨]، غير مظلومين، ولا متناصر عليهم.

١٧ وأنّ سلم المؤمنين واحدة: لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلاّ على عدل وسواء بينهم.

١٨ وأنّ كلّ غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا[٩].

١٩ وأنلّ المؤمنين يبيىء بعضهم على بعض [١٠]، بما نال دماءهم في سبيل الله.

٢٠ وأنّ المؤمنين المتّقين على أحسن هدى وأقومه، وأنّه لا يجير مشرك مالا لقريش، ولا نفسا، ولا دونه على مؤمن.

٢١ وأنّه من اعتبط[١١] مؤمنا قتلا عن بيّنة، فإنّه يقاد به [١٢]، إلاّ أن يرضى وليّ المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم قيام عليه.

٢٢ وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا[١٣]، أو يؤويه، وأنّه من نصره أو آواه فإنّ عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

٢٣ وأنّكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإنّ مردّه إلى الله ، وإلى محمد رسول الله [١٤] .

٢٤ وأنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين .

٢٥ وأنّ يهود بني عوف أمّة مع المؤمنين : لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، مواليهم وأنفسهم ، إلاّ من ظلم أو أثم ، فإنّه لا يوتغ إلاّ نفسه [١٥] ، وأهل بيته .

٢٦ وأن ليهود بني النّجار مثل ما ليهود بني عوف .

٢٧ وأنّ ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف .

٢٨ وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف .

٢٩ وأنّ ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف .

٣٠ وأنّ ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف .

٣١ وأنّ ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف ، إلاّ من ظلم أو أثم ، فإنّه لا يوتغ إلاّ نفسه .

٣٢ وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم .

٣٣ وأنّ لبني الشطبيّة مثل ما ليهود بني عوف [١٦] ، وأنّ البرّ دون الإثم

٣٤ وأنّ موالي ثعلبة كأنفسهم .

٣٥ وأن بطانة يهود كأنفسهم .

٣٦ وأنّه لا يخرج منهم أحد إلاّ بإذن محمد ، وأنّه لا يتحجّر على ثأر جرح [١٧] ، وأنّه من فتك فبنفسه ، وأهل بيته ، إلاّ من ظلم ، وأنّ الله على أبرّ هذا .

٣٧ وأنّ على اليهود نفقتهم ، وعلى المسلمين نفقتهم ، وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأنّ بينهم النصح والنصيحة والبرّ دون الإثم ، وأنّه لا يأثم امرؤ بحليفه ، وأنّ النصر للمظلوم .

٣٨ وأنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة .

٣٩ وأنّ الجار كالنفس ، غير مضارّ ولا آثم .

٤٠ وأنّه لا تجار حرمة إلاّ بإذن أهلها .

٤١ وأنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده ، فإنّ مردّه

إلى الله ، وإلى محمد رسول الله ﷺ ، وأنّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه .

٤٢ *وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها .*

٤٣ *وأنّ بينهم النصر على من دهم يثرب .*

٤٤ *وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنّهم يصالحونه ويلبسونه ، وأنّهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنّه لهم على المؤمنين إلاّ من حارب في الدين ، على كلّ أناس حصّتهم من جانبهم الذي قبلهم .*

٤٥ *وأنّ يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة ، وأنّ البرّ دون الإثم ، لا يكسب كاسب إلا على نفسه ، وأنّ الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبرّه .*

٤٦ *وأنّه هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وأنّه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة إلاّ من ظلم أو أثم ، وأنّ الله جار لمن برّ واتّقى* (١٨) .

هذه هي الوثيقة السياسيّة التي وضعها المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ، والتي تقرّر حريّة العقيدة ، وحريّة الرأي ، وحرمة «المدينة» ، وحرمة الحياة ، وحرمة المال ، وتحريم الجريمة (١٩) .

وهي تعد بحقّ فتحا في الحياة السياسيّة ، والحياة المدنيّة ، في العالم الموجود في ذلك الوقت ، بل وفي كلّ الأوقات .

وإذا كان ذكر يهود «بني قينقاع» ، ويهود «بني النضير» ، ويهود «بني قريظة» ، لم يرد في هذه «الصحيفة» ، فقد ثبت أنّ المصطفى صلوات الله وسلامه عليه قد عقد مع كل فريق منهم معاهدة على حدة ، ولقد وفى المسلمون بما جاء في هذه «الصحيفة» وبما التزموا به ، ولكنّ اليهود نقضوا العهود ـ على مألوف عادتهم ـ ، فهم أناس لا أمان لهم ، فكان عملهم هذا مصدر تعاسة وشقاء لهم .

ولا شكّ في أنّ تلك المعاهدات التي عقدها المصطفى صلوات الله وسلامه عليه كانت متّفقة في نصوصها الأساسيّة ، لأنّ معاملته ﷺ ، لجميع طوائف اليهود كانت واحدة .

وكان ظاهر هذه «الصحيفة» التي كتبت للبطون الصغيرة أنّها كانت تخصّهم، ولكنّ أسسها ونصوصها العامّة كانت تشمل كلّ من تحالف مع اليهود، فلمّا اتّضحت هذه النصوص من هذه «الصحيفة» سارع يهود «بني قينقاع»، ويهود «بني النضير»، ويهود «بني قريظة» إلى عقد معاهدات شبيهة بها مع رسول الله ﷺ، فهي معاهدات واحدة بالنسبة لمن عقدت لهم، وإن اختلفت باختلاف من عقدت لهم.

وفي هذه الوثيقة التي قامت على أساسها الدولة الإسلامية الأولى، **يلاحظ** مايلي:

أولاً: اعتبار المؤمنين جميعًا من أيّ جنس ولون أمّة واحدة، ذمّتهم واحدة، وسلمهم واحد، وأنّهم متساوون في الحقوق والواجبات.

ثانيًا: اعتبار المواطنة أساس التوزيع، ومناط الحقّ والواجب، بدون نظر إلى العقيدة أو المذهب، أو أيّ مفهوم آخر.

ثالثًا: اعتبار مصلحة الجماعة فوق مصلحة الفرد، وتقديم الصالح العامّ على المصالح الشخصيّة والفرديّة.

رابعًا: كفالة الحريّات العامّة في العقائد والشرائع، والمذاهب، وسائر الآراء، وممارسة الشعائر الدينيّة لكلّ الطوائف في حريّة تامّة.

خامسًا: تأكيد الاستمساك بالعهود والمواثيق، وفرض جزاءات رادعة للمارقين والنّاكثين، وذوي الخيانة والغدر، مهما بلغت مراكزهم الاجتماعيّة.

سادسًا: فرض التضامن التام إبّان نشوب الحرب مع الأعداء على جميع المواطنين، مهما اختلفت الشرائع والديانات والآراء، واعتبار الذين يتّصلون بأعداء الدولة من الخونة، وأعداء للشعب، وإنزال أقصى العقوبات بهم وبأمثالهم.

سابعًا : اعتبار الذين يحدثـون أحداثا ضدّ الدولة، والمجتمـع الإسلامي، أو ضدّ سيادة الدولة ونظامها الأساسي، من المنحرفين والخائنين لأمانة الحفاظ على سلامة دولتهم وهيبتها في المعترك العالميّ.

ثامنًا : اعتبار الـذين يتستّرون على ذوي الجرائم الكبيرة كالخيانـة، والاتّصال المريـب، بأعـداء الـدولة، مـن المجـرمين الـذين تجب معـاقبتهـم، وأخذهـم بذنوبهم.

تاسعًا: إعلان الحرب ضـدّ «قريـش» ومن ينـاصرها، ويقـف إلى جانبهـا، وإهدار دمائها وأموالها.

عاشرًا : إلغاء الزعامة القبليّة، وجميع عاداتها وتقاليدها، التي يمارسها رؤساء القبائل وكهنتها، وعرافوها، وإحلال الأمّة محلّ القبيلة، والمبادىء الجديدة التي نصّت عليها «الصحيفة» محلّ العادات، والأوضاع القبليّة.

وبناء على هذا فقد قـرّرت «الصحيفة» استبدال التشريعات الجاهليـّة، التي كانت سائدة بين القبائل والعشائر بتشريعات جديدة، مصدرها كتاب المولى عزّ وجلّ، وسنّة رسوله ﷺ.

حادي عشر: إقامة المجتمع الجديد على دعائم الإخاء، والمساواة، والتكافؤ، والتكافل الاجتماعي، واعتبـار المسئولية جماعية ومباشرة، بالنسبـة إلى كلّ فرد في الدولة، سواء في السلم أو في الحرب.

إنّ هذه «الصحيفـة» قد أحدثـت انقلابا جـذريّا في كيان المجتمـع العربيّ، والعالميّ، بما شرّعت من مبادىء وتنظيمات لم تكن معروفة لدى الأمم الأخرى في العالم القديم.

نظرات في بعض نصوص الصحيفة:

يجدر بنا أن نقف عنـد بعض نصوص هذه الصحيفة وقفة تـأمّل وتفحّص،

لنحلّل بدقّة ما فيها من النقاط الهامّة، رغبة في إيضاح سياسة الدولة الإسلامية في بداية نشأتها، فهذه الصحيفة قد تضمّنت الكثير من المبادىء السامية، والأسس التي يجب أن تقوم عليها العلاقات بين الأمم، ومن أهمّ المبادىء التي تضمّنتها الصحيفة ما يأتي:

تكوين الأمّة:

لقد ورد في الصحيفة: «أنّ المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمّة واحدة من دون الناس»، فلم يجعل المصطفى صلوات الله وسلامه عليه الانتماء إلى هذه الأمّة مقصورًا على أوائل المسلمين في عهده، بل جعله عامّا يشمل كلّ فرد يدخل في هذا الدين إلى يوم القيامة، بشرط أن يكون من المجاهدين في سبيل المولى تبارك وتعالى، لا من الخاملين المتقاعدين، الذين يكتفون بإقامة الشعائر الدينيّة، دون أن يكون لهم دور إيجابيّ في حياتهم، فمن أراد أن ينال شرف عضويّة الأمّة فعليه بالجهاد.

وإنّنا لو تصفّحنا التاريخ لوجدناه شاهدا بوجوب هذا الشرط الذي اشترطه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه فيمن يرغب في الانضمام إلى الجماعة الإسلاميّة، لأنّ كلّ الدعوات لم تقم لها قائمة بغير الجهاد.

ولم يشترط رسول الله ﷺ، صفات معيّنة فيمن يريد أن يتبع المهاجرين والأنصار، ويلحق بهم ويجاهد معهم، ليكون ذلك حقّا لكلّ إنسان، مهما كان دينه أو وطنه أو جنسه، وهو يقصد بقوله: «أمّة واحدة من دون الناس» استقلال هذه الأمّة وقيامها بذاتها، واعتمادها على نفسها دون غيرها.

وقد اعترفت الصحيفة مع ذلك بالمجموعات القبليّة القائمة، وأشارت إلى المهاجرين بصفتهم وحدة، أي: أمة واحدة من دون الناس، كما أشارت إلى قبائل من «الأوس»، ومن «الخزرج»، بيد أنّها مع اعترافها هذا لم تترك لهذه

الوحدات ما يشعرها بالتكتّل إلاّ عند دفـع الدّية أو الفدية ، وما إلى غير ذلك ممّا لا يتعارض بأيّ شكل من الأشكال مع وحدة الجماعة الإسلامية .

وحدة الأمّة :

ورد في «الصحيفة» : «وأن سلم المؤمنين واحـدة : لا يسالم مؤمن دون مـؤمن في قتال في سبيل الله إلاّ على عدل وسواء بينهم» .

ولعلّ في هذا إشارة مـن المصطفى صلوات الله وسلامـه عليه إلى أنّ المسلمين متّحدون في كـلّ أمورهم ، فـلا يليق أن تكـون هناك وحدة في السلـم ، ويكون هناك انقسام في الحرب أو في غيرها .

وجاء في «الصحيفـة» ــ أيضـا ــ قولـه ﷺ : «أنّ أيـديهم عليهـم جميعـا» ، فالمقصود في هذه العبارة هم من يسعدون بالإفساد بين المؤمنين .

وجاء في «الصحيفة» أيضا ـ : «وأنّ المؤمنين عليه كافّة» ، والمراد بهذه العبارة : هو مـن يقتل مـؤمنا بغير حقّ ، فـرسول الله ﷺ ، حين يعبّر بكلمتـي «جميع» ، و«كافة» ، في حـديثه عن قيام المؤمنين بـالقصاص من الذي يقتـل أحدهم ، أو يسعى بينهم بالفساد ، فإنّه بهذا التعبير يقـرّر وحدة المسلمين وحدة تامّة ، وهذا هو أساس فوزها وانتصارها في مختلف الحروب التي خاضتها .

حريّة العقيدة:

جاء في «الصحيفة» : «لليهـود دينهم ، وللمسلمين دينهـم» ، وفي هذا خير برهان وأكبر دليـل على أنّ الإسلام بريء ممّا ادّعـاه أعداؤه من أنّه قـد انتشر بقوّة السلاح ، فلو كان هذا الادّعاء صحيحا لما وجدنا الإسلام يقرّ المغلوبين من أهل الأديان الأخرى على دياناتهم ، مقابل دفـع الجزية ، على أنّه قد أعفى منها الفقير المعـدم ، والضعيف العـاجز عـن العمل ، والشيـخ الفاني ، والمرأة ، والصبـيّ ، والرقيـق ، لئلا يدّعـي أحد أنّ العاجزيـن عن دفع الجزيـة ليس أمامهـم سوى

الحرب إن كانوا أقوياء، أو الإسلام قهرا إن كانوا ضعفاء.

ولم يرغم المصطفى صلوات الله وسلامه عليه أحدا على الدخول الإسلام، أو اعتناقه، وأوضح دليل على ما نقول أنّه ترك لليهود الحريّة في دينهم، كما ورد على ذلك النّص في «الصحيفة، ولقد قال المولى تبارك وتعالى، مشيرا إلى مبدأ حريّة العقيدة: « لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ » ــ سورة البقرة: الآية (٢٥٦).

وقال سبحانه وهو أصدق القائلين: « قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾

سورة الكافرون: الآيات (١/ ٦).

وهكذا يأمر المولى تبارك وتعالى رسوله صلوات الله وسلامه عليه بالدعوة إلى الاسلام، عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة، وبانذار الكافرين بالعذاب الأليم إن هم أصرّوا على كفرهم، بدون أن يرغمهم على الدخول في الإسلام أو اعتناقه، والناس بعد ذلك مخيّرون بين الإيمان والعمل الصالح، وهما طريقا الفوز والفلاح، وبين الاستمرار على الكفر والضلال، وهما المؤديان إلى الخسران والهلاك.

يقول المولى سبحانه جلّ وعلا: « فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا » سورة الكهف: الآية (٢٩).

وبذلك يكون الإسلام قد قرّر مبدأ حريّة العقيدة، ونادى به منذ بدأت دعوته، بينما يصفّق العالم اليوم لمن يظنّهم سبّاقين إلى هذا المبدأ.

وقد عمى عن ذلك أعداء الإسلام، ونسوا أو تناسوا سماحته، وأنّه هو

السابق إلى مبدأ حريّة العقيدة، وهم لا ينظرون إلى الإسلام إلاّ بمنظار أسود، يحول بينهم وبين رؤية ما فيه من العدالة والكمال، فلا يرون إلاّ ظلاما وهميّا من نسج خيالهم.

التعاون الاجتماعي:

جاء في «الصحيفة» : «وأنّ المؤمنين لا يتركون مفرحا أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل»، والمفرح هو: الإنسان الكثير الأولاد، والذي كثرت ديونه، فإذا كان من أقارب الأسير ساعده المؤمنون ليستطيع المساهمة في الفداء، وإذا كان من عاقلة شخص جنى خطأ عقلوا عنه، حتى لا تزيد ديونه بسبب عجزه عن دفع ما عليه من الفداء أو الدّية، ولئلاّ يعجز عن الإنفاق على أولاده إذا دفع ما معه في الفداء أو الديّة، وهذا يحقّق مبدأ التعاون الاجتماعي، الذي تفخر به الإنسانيّة.

والمسلمون إذ يعطون المفرح في الفداء أو الديّة إنّما يحاربون الموت والرقّ في وقت واحد، فقد كان العرب في الجاهليّة يقتلون أولادهم خشية الفقر، ويقدمون على هذا العمل ولا يبالون بما يفعلون.

وكان المدين عندما يعجز عن دفع ما عليه من دين في الأجل المحدّد له تضاعف دينه، وصار كالخادم عند الدائن، يأتمر بأمره، ويمتنع عمّا نهاه عنه.

لقد حارب الإسلام كلّ ذلك، وقضى على كلّ الأسباب المؤدّية إليه، فأمر رسول الله ﷺ أصحابه بإعانة المفرح ومساعدته، فكانوا يقومون بسداد دينه، أو اعطائه مالاً عند الشدّة، وهذا مبدأ من مبادىء الإسلام السامية التي تسعد البشريّة، والتي جاءت بها الشريعة الإسلاميّة السمحة الغرّاء.

نظام الحكم:

جاء في «الصحيفة» : «وأنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو

اشتجار، يخاف فساده، فإنّ مردّه إلى الله، وإلى محمد رسول الله».

وبهذا يقرّر الإسلام مبدأ عاما، وقضيّة طبيعيّة، وذلك لأنّ كلّ الجماعات والأمم ينشب بينها النزاع، ولكن شتان مابين نزاع يزيد وينمو على مر الأيام، ويتحول إلى أحقاد تتوارثها الأجيال، وبين نزاع سريع الزوال، ليحلّ محلّه الودّ والصفاء، وهذا الأخير هو الذي يقصده المصطفى صلوات الله وسلامه عليه، فهو لا يريد لأمّته نزاعا جاهليّا تتسع هوّته على مرّ الأيّام، ولكنّه يريد النزاع الإسلاميّ الذي لا يلبث أن يزول، وتنقشع سحابته.

ولقد اختار الرسول صلوات الله وسلامه عليه نفسه للفصل في هذا النزاع، لأنّه يريد تأليف القلوب، وإزالة أسباب الفرقة والخلاف، فحبّه واحترامه يغمر القلوب، قلوب المسلمين جميعا، فلا يخالفون له أمرا، ولا يتخلّف واحد منهم عن تلبية دعوته في أيّ أمر من الأمور، ولن يتوانى صاحب الحقّ في التنازل عن حقّه، والعفو عمّن ظلمه، إذا ما سمع من رسول الله ﷺ، كلمة تدعوه إلى ذلك.

ويدلّ نصّ «الصحيفة على أنّ رسول الله ﷺ، هو الذي يقضي في خصومات أهل الكتاب والمشركين من أهل «الصحيفة»، كما يقضي في خصومات المسلمين، ولعلّه قد اختار نفسه للقضاء بين الناس ليؤكّد لهم أنّه هو رئيس الحكومة الجديدة في «المدينة»، بعد هجرته إليها.

ومن الطبيعيّ أنّ تفويض السلطات: التشريعية، والقضائية، والتنفيذيّة، للمصطفى صلوات الله وسلامه عليه يستند إلى آيات قرآنية كريمة، فقد قال المولى تبارك وتعالى: « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا » سورة النساء: الآية (٥٩).

وقال سبحانه جلّ شأنه : « فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا » سورة النساء الآية (٦٥) .

وقال سبحانه عزّ وجلّ : « وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا » سورة الأحزاب : الآية (٣٦) .

وقال سبحانه وهو أصدق القائلين : « مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا » ـ سورة النساء : الآية (٨٠) .

إذاً فالمصطفى صلوات الله وسلامه عليه كان يمارس هذه السلطات مهتديا بأحكام القرآن الكريم ، وأنّ دستور الحكم في الأمّة الاسلاميّة هو القرآن الكريم ، والسنّة النبويّة الشريفة ، وليس للعرف ، أو التقاليد القبليّة .

مراعاة حقّ الجار :

لم يحدّد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه في «الصحيفة» من هو المقصود بالجار، ليدلّ بذلك على أنّ هذه الكلمة تشمل كلّ من جاور المسلم .

ولا شكّ في أنّ الجار هو أقرب الناس إلى الإنسان بعد أهله ، فمن الممكن أن يعرف أخلاقه وطباعه ، فلو رأى رجل من أهل الكتاب لينا ولطفا وحسن معاملة من المسلم لتآلف قلبه للإسلام ، وفهمه على حقيقته ، وعلى العكس لو رأى غلظة وفظاظة وقسوة منه لنفر قلبه من الإسلام ، وأساء فهمه ، وزاد بعدا عنه ، وقد تحدث بينهما مناقشات قد تؤدي إلى منازعات ، لا تعود على الإسلام بفائدة ، فلا يليق بالمسلم أن يسيء معاملة جاره إن كان على غير دينه ، وإنّما يجدر به أن يعامله باللّين ، ويخاطبه بالحكمة والموعظة الحسنة ، وأن تنعكس شخصيّة المسلم على تعامله معه .

وإذا علمنا أنّ كلمة «الجار» في الإسلام تشمل من يسكن الأربعين بيتا المحيطة بالمسلم، لعلمنا أن جميع الأمّة جيران، وأنّها حلقات متّصلة في ظلّ المحبّة والإخاء، والتعاطف والبرّ، والتراحم والإيثار.

موادعة اليهود:

لقد أقرّ المصطفى صلوات الله وسلامه عليه اليهود على دينهم، وقد أوضحنا ذلك عند الحديث عن حرّيّة العقيدة، وقد جعلهم عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام هم والمسلمين أمّة واحدة، بقوله في «الصحيفة» : «وأنّ يهود بني عوف أمّة مع المؤمنين»، ثم أورد كلّ قبيلة من القبائل اليهوديّة، أو البطون اليهوديّة، وجعل لها مثل ما ليهود «بني عوف».

وقد ورد في «الصحيفة» : «ولا يحلّ لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه»، فالمصطفى صلوات الله وسلامه عليه حين يحدّد وصف المؤمن بقوله: «آمن بالله واليوم الآخر»، إنّما يريد بذلك التقريب بين اليهود والمسلمين من جهة العقيدة، بحيث لو رغبوا في اعتناق الإسلام والدخول فيه، لوجدوا تقاربا بينهم وبين دينهم.

وأغلب الظنّ أنّ الحرص على ضمّ اليهود إلى صفوف المسلمين يتّضح في قول رسول الله ﷺ: «وأنّ من تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم»، ففيه من الترغيب والترهيب ما فيه.

إيقاف الموادعة إذا ما ظلم اليهود:

جاء في «الصحيفة» : «إلا من ظلم أو أثم فإنّه لا يوتغ إلا نفسه»، ويقصد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه بالظلم والإثم ما يقع من اليهود من محاولات الغدر، المقصود بها إشعال نار الفتن والحروب، ومقاومة الإسلام، ومحاربة الدعوة، وصدّ الإسلام عنها، الأمر الذي يوقع الضّرر بالمسلمين والإسلام،

ويحول دون انتشار الدعوة وتقدّمها ، وإظهارا لقوّة المسلمين ، وتهديدا لليهود ، بيّن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه أنّ من ظلم منهم فلن يكون ظالما إلا لنفسه .

ولعلّ الرسول ﷺ ، كان يشعر بأنّه لن يكون هناك وفاق بين المسلمين واليهود ، ولذلك كرّر هذا المعنى في الصحيفة ، وذكر هذا التحذير عدّة مرّات ، لأنّ اليهود سينقضون هذا العهد ، وسيغدرون بما ركّب في نفوسهم الدنيئة من الخسّة والنذالة ، والميل إلى الدّس والنفاق ، والشقاق والكيد ، فأراد صلوات الله وسلامه عليه أن يقيم عليهم الحجّة ، ويبيّن سلامة موقفه أمام المولى سبحانه عزّ وجلّ ، والضمير ، والإنسانيّة ، إذا ما عاقبهم على ظلمهم ، ونقضهم للعهد ، ولذلك كرّر انذاره لهم ، وقديما قيل في الأمثال : «قد أعذر من أنذر» .

وأغلب الظنّ أنّ الرسول ﷺ ، كان يقصد من هذا الإنذار منع الصراع الدّاخليّ في «المدينة» ، بين اليهود والمسلمين ، حتّى لا تنتهز «قريش» الفرصة ، وتهاجم المسلمين ، وتشغل الرسول صلوات الله وسلامه عليه عن نشر الإسلام والدعوة إليه خارج نطاق «المدينة» .

وبعد هذا الإنذار أورد الرسول ﷺ ، ترغيبا ، إذ أمر بألاّ يقوم المسلمون بأيّ شيء تجاه اليهود إلاّ في حالة عدائهم للإسلام ، فما دام اليهود مسالمين ، فالمسلمون موادعون لهم .

تحريم خروج اليهود من المدينة دون إذن :

لقد كان رسول الله ﷺ ، غير واثق من إخلاص اليهود له ، وكان يتوقّع منهم الغدر دائما ، فهم قد جبلوا عليه ، وطبيعتهم مركّبة منه ، ولا يعرفون إلى الوفاء سبيلا ، ولذلك فقد حرّم عليهم الخروج من المدينة بدون إذنه ، ليكون على علم تامّ بأمرهم ، وكلّ تحرّكاتهم ، وليكون بمأمن من شرّهم ، إذ ليس من المستبعد أن

يعرف البعض منهم أخبار المسلمين، ثمّ يقوم بتوصيلها إلى «قريش»، التي تتربّص بهم الدوائر، فيما يريد فيه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه كتمان الأخبار عنها، ومن المحتمل أن يخرج البعض من اليهود لتأليب «قريش» على المسلمين، وإشعال نار الحرب.

محالفة اليهود:

كان المصطفى صلوات الله وسلامه عليه يعلم مدى قوّة «قريش» ويتوقّع هجومها على «المدينة» في أيّ وقت من الأوقات.

وكان يدرك أنّ المسلمين في بداية عهدهم في «المدينة»، وليست لديهم القوّة التي يستطيعون بها أن يقفوا وحدهم أمام «قريش»، فعقد معاهدة للدفاع المشترك عن «المدينة» بهذه العبارة من «الصحيفة»: «وأنّ بينهم النصر على من دهم يثرب»، ليتّخذ أنصارا يقفون معه ضدّ كلّ من يعاديه من «قريش»، وغيرها.

ولم يعيّن عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام المقصود بكلمة النصر هذه، لتشمل المساعدة الحربية، والمساعدة الماديّة معا.

وقد نصّت «الصحيفة» كذلك على أنّ رسول الله ﷺ، إذا طلب من اليهود مصالحة حليف للمسلمين فإنّهم يصالحونه، وأنّ اليهود إذا طلبوا من المسلمين مثل هذا فعلى المسلمين أن يجيبوهم إليه.

وقد فعل المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ذلك تأكيدا للتضامن الحربي بين اليهود والمسلمين، وتقوية لوحدة الأمّة اليثربيّة التي أرادها.

هذا باستثناء من حارب الإسلام، فيحرم على المسلمين مصالحة من حارب دينهم، وليس من حقّ اليهود أن يصالحوا أعداء المسلمين، ثمّ يطلبون من المسلمين مصالحة هؤلاء الأعداء.

اشتراك اليهود في النفقة مع المسلمين وقت الحرب:

جاء في «الصحيفة» : «وأنّ اليهود ينفقون مع المسلمين ما داموا محاربين» ، فإذا كان في الجيش معسكر لليهود ، ومعسكر للمسلمين ، التزم كلّ معسكر بنفقاته ، فيطعم الجنود ، ويشتري السلاح من ماله الخاصّ .

وقد نفى المصطفى صلوات الله وسلامه عليه بهذا النصّ أن ينفق اليهود على المسلمين إذا خرجوا معهم للقتال ، أو يظنّ اليهود وجوب نفقتهم على المسلمين ، لخروجهم معهم في القتال .

يقول «أبو عبيد» في كتابه «الأموال» ، في هذا الشأن : فهذه النفقة في الحرب خاصّة ، شرط عليهم المعاونة له على عدوّه ، وإنّما كان يسهم لليهود إذا غزوا مع المسلمين بهذا الشرط الذي شرط عليهم من النفقة .

ولولا هذا لم يكن لهم في غنائم المسلمين سهم ، وإنّما كان هذا الكتاب قبل أن يظهر الإسلام ويقوى ، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب .

صيانة الأمن وتحريم الجريمة:

وجاء في «الصحيفة» : : «وأنّه لا يحلّ لمؤمن أقرّ بما في هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه ، وأنّ من نصره أو آواه فإنّ عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل» .

والمحدث هو : المجرم أو الجاني ، فلا يحلّ لأحد أيّا كان أن يمنع من إقامة الحدّ عليه ، حيث جاء في الأثر : «من حالت شفاعته دون حدّ من حدود الله ، فقد ضادّ الله في أمره» .

وقد روي عن السيّدة عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ أنّ امرأة مخزومية سرقت . . فقالوا : «من يكلّم النبيّ صلى الله عليه وسلم فيها؟ «فلم يستطع أحد

أن يكلّمه غير أسامة بن زيد، وكانت شفاعته مقبولة عند رسول الله ﷺ، فقال له النبيّ ﷺ: «أتشفع في حدّ من حدود الله»، ثمّ قام فاختطب، ثمّ قال: «إنّما أهلك الـذين قبلكم أنّهم كانـوا إذا سرق فيهم الشريف تركـوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقامـوا عليه الحدّ، وايم الله لو أنّ فـاطمة بنت محمد سرقـت لقطعت يدها[٢٠]».

حقّ الحياة:

جاء في «الصحيفة»: «وأنّه من اعتبط مؤمنا قتـلا عن بيّنة فإنّه قود به، إلاّ أن يرضى وليّ المقتول، وأنّ المؤمنين عليه كافّة، ولا يحلّ لهم قيام عليه».

واعتباط المؤمن قتله بغير حقّ، وجزاؤه القتـل، إلاّ اذا قبل وليّ المقتول الدّية، ونحن نجد في القرآن الكريم ما يؤكّد هذا الحقّ الإنساني، فقد جعل المولى تبارك وتعالى قتـل النفس ظلما كقتل النـاس جميعا، وذلك لينفـّر من جريمـة القتل، ويقرّر حقّ الحياة، فقـد قال المولى تبارك وتعالى في هذا الشأن: « مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا » ـ سورة المائدة: الآية (٣٢).

إنّ المولى سبحانـه عزّ وجلّ لم يخلـق الحياة عبثـا، بل خلقها لحكمـة جليلة، وعايـة عظيمة، تتمثّـل في اختيار كلّ إنسـان لمعرفـة مدى قيامـه بواجبـاته، أو تقصيره فيها طيلة فترة عمره، يقول الحقّ سبحانـه جلّ وعلا: « تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا » سورة الملك: الآيتان (١ , ٢).

وقد جعـل الله سبحانـه جـلّ شـأنه الحيـاة حقـّا مـن الحقوق، وواجبـا مـن الواجبات في نفـس الوقت، ولذلك فمـن حقّ كلّ إنسان ومـن واجبه أن يعمل

على حفظ حياته وصيانتها، له ولإخوانه على قدر ما يستطيع، ولا يحقّ لأي إنسان أن يعتدي على غيره، لأنّه بذلك يكون قد ارتكب جرما، واغتصب حقا من أهم حقوق إخوانه.

ومن قتل نفسًا بغير حقّ فقد باء بغضب من المولى سبحانه عزّ وجلّ. الذي تفرّد بصفة الإحياء والإماتة، ومن المجتمع الذي ينكر عليه التعدّي على أهمّ حقوق غيره.

إن حياة الناس سواء في مشارق الأرض ومغاربها، والاعتداء على بعض الناس يعتبر اعتداء عليهم جميعا، والإسلام يدعو جميع الناس لعمل كلّ خير، ودفع كلّ شرّ، وبالتالي يدعوهم لجمع الصفوف، وتوحيد الكلمة.

وعلى الدولة بصفتها ممثّلة للمجتمع أن تمنع اعتداء الإنسان على حياة أخيه الإنسان، وتطبّق في سبيل ذلك الأحكام الشرعيّة الرادعة، وتبحث عن أسباب الجريمة قبل وقوعها، لتلافي حدوث هذا الأمر.

حرمة المدينة:

ورد في «الصحيفة»: «وأنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة»، وإنّنا لنجد في هذا النصّ تأكيدا لناحيتين:

الأولى: وجوب مسالمة اليهود للمسلمين وعدم الكيد لهم.

الثانية: تأمين اليهود على أنفسهم وممتلكاتهم.

ولعلّ الحكمة في جعل بعض الأماكن حرما «مكّة»، و«المدينة»، هي عين الحكمة في جعل بعض الأشهر حرما، لا يحلّ فيها القتال، فالمقصود بهذا أن يعتاد الناس حياة الأمن التي لا يعكّر صفوها نزاع أو جريمة.

ولحرمة «المدينة» قال أبو هريرة ــ رضي الله تعالى عنه ــ: «لو رأيت الضباء بالمدينة ترتع ما ذعرتها».

وأغلب الظنّ أنّ المصطفى صلوات الله وسلامه عليه لو كان يملك زمام الأمر في «جزيرة العرب» كلّها وقت كتابة «الصحيفة» لجعلها كلّها حراما، وما جعل الحرمة مقصورة على «المدينة» وحدها.

عدم جوار قريش:

لقد جاء في «الصحيفة»: وأنّه لا تجار قريش ولا من نصرها»، وقد كان من مظاهر المروءة والشرف عند العرب في الجاهليّة عادة الجوار.

وقد رأى المصطفى صلوات الله وسلامه عليه بثاقب فكره، وعظيم حكمته، أنّ هذه العادة لو بقيت لكانت مصدر خسران وبلاء للإسلام، فلو اشتدّ أحد من «قريش» في عداوته للمسلمين واظطهاده لهم، ثم طلبه المسلمون بعد ذلك لينال جزاءه، فاستجار برجل من أهل «المدينة»، لم يتمكن المسلمون من آن يتخلّصوا منه ومن عداوته لهم، فلا غرابة إذًا في أمر الرسول ﷺ، بألاّ تجار «قريش» ولا من يناصرها.

ولم يعيّن رسول الله ﷺ، صفة المجير في أمره بعدم إجارة «قريش»، ليشمل المشرك، واليهوديّ، بجوار المسلم.

تنظيم الحياة العامّة في الدولة الإسلامية:

لقد نصّت «الصحيفة» على الأسس التي تنظّم الحياة العامّة في الدولة الإسلامية، ويتبيّن من هذه «الصحيفة» إلى أيّ حدّ تغيّرت الأوضاع والأحوال القديمة، التي كانت سائدة قبل ظهور الإسلام.

وأوّل هذه الأسس أنّ «الصحيفة» جعلت للجماعة الإسلاميّة كيانا، فقد نصّت على أنّ كلّ المسلمين من «قريش»، و«المدينة»، ومن انضمّ إليهم، وقاتل معهم في سبيل تعزيز الدولة الإسلامية أمّة واحدة من جميع الناس، وبهذا أصبح الإسلام ملكا لمن دخل فيه، واعتنقه، وبناء على هذا الأساس دخل في الاسلام شعوب كثيرة، دون أن يضع المصطفى صلوات الله وسلامه عليه أمامها أيّة

حواجز تمنعها مـن المشاركة في حياة العالم الإسلامـي ، وذلك لأنّ الحدود القبليّة أصبحت غير معترف بها رسميًا في الدولة .

وهذه الأمّة تجمع بين رعـاياها رابطة الاتّحاد النّابع مـن الإيمان ، والمؤمنون هم أوّل من يتمثّل معنى الاتّحاد ، وهم أوّل من يلتزم بالوفاء له ، وهم كذلك أوّل من يتمتّع بالحقوق التي يمنحها لهم .

والأمّة الإسلامية لها منطقة من الأرض ، هي منطقة «المدينة» ، وكلّ ما في هذه المنطقة يجب أن يكـون مقدّسا ودار سـلام ، لا يحدث فيها اعتداء مـن أحد على أحد ، وعلى هذا الأساس فالأمّة الإسلاميـة لا تتألّف من المسلمين وحدهم ، بل هي تتألّف من كلّ من يحالف المسلمين ويجاهد معهم ، وبذلك يدخل في الأمّة الإسلاميّة مـن لم يعتنق الإسلام ، كبعض الأنصار الذيـن لم يسلموا ، وظلّوا على ما هم عليه من ديانة ، وأدمجوا في الدولة الإسلاميّة ، ولم يستبعدوا عنها .

كما شملت الأمّـة الإسلاميـة ـ أيضـا ـ اليهـود المقيمين في «المدينة» ، بيـد أنّ اندماجهم في الأمّة الإسـلاميّة لم يكن كاندماج المهاجريـن والأنصار ، ولذلك لم يكـونـوا مكلّفين بنفس الـواجبات ، ولا يتمتّعـون بنفـس الحقـوق ، وقـد ألحق بعضهم بالـدولة بنصّ صريح في «الصحيفة» ، وهـؤلاء هم الذين كـانت بينهم وبين الأنصار روابط تحالف ، ووضع بند خاص لكـل من يتبع الدولة منهم بعد ذلك .

وعلى هذا فلم يكـن الجميع ينتمون للدولـة بدرجة واحدة ، بـل أصبح هناك فرق وتمايـز بين أصحاب الحقّ الكـامل ، وبين غيرهـم ممّن يتبعـونهم أو ينزلـون بهم .

وعلى الرغم مـن انضمام كلّ الطوائف تحت لواء الأمّة الإسلاميـّة فإنّها لم تكن أمّة أفراد ، بل أمّة جماعات ، فانتماء الفرد إلى الأمّة إنّما يكون عن طريق القبيلة أو العشيرة .

وقد نصّت «الصحيفة» على بقاء القبائل كما هي، ودخولها في الأمّة الإسلامية على ما هي عليه، فظلّ تشكيل القبيلة الاجتماعي كما هو.

ومع أنّ نظام العصبية والقبليّة الذي كان سائدا في العصر الجاهلي لم يعد له أدنى اعتبار، فإنّ النظام القبلي باعتباره عاملا من عوامل قوّة القبيلة في داخلها، وطريقته في معاملة الغرباء ظهرت فائدته، فلم تستطع نبذه أو الاستغناء عنه، فظلّ رؤساء القبائل كما هم، ولم يقم غيرهم مقامهم.

أمّا فيما يختصّ بعلاقة الأمّة بالقبائل، وتحديد سلطة كلّ منهما، وما لكلّ منهما من حقوق وواجبات، فقد ظلّت القبائل ملزمة بالنفقات التي لا تأخذ طابعا خاصا، وخاصّة فيما يتعلّق بفداء الأسرى ودفع الديات، لأنّ نظام خزانة الدولة لم يكن قد عرف أو وجد بعد، وبقي للقبيلة حق الاحتفاظ بنظام الولاء، فلا يصحّ لأيّ إنسان أن يتحالف مع مولى غير مولاه، وكذلك ظلّ حقّ الإجارة من غير قيد، فيجوز لأي شخص أن يجير الغريب، وهو بإجارته ملزم للجماعة كلّها، ولكنّ إجارة «قريش» ومن نصرها محرّمة على كلّ من اشترك في هذه «الصحيفة».

وبمقتضى ذلك أصبح لزاما على القبائل أن تتناسى مسألة الأخذ بالثأر فيما بينها، لأنّ أوّل هدف للأمة الإسلامية هو منع نشوب حرب أهليّة داخلية، فإذا قام نزاع وجب أن يعرض على القضاء، وكان المصطفى صلوات الله وسلامه عليه قد نصّ في «الصحيفة» على أن يتولّى هو بنفسه القضاء بين الناس دون سواه.

والهدف الثاني الذي بيّنته «الصحيفة» هو تضامن القبائل لصدّ أيّ عدوان يتهدّدهم من الخارج، والمؤمنون ملزمون بالتناصر والتآزر والتعاقل فيما بينهم،

وهم يد واحدة على من سواهم، وهم جميعا على من بغى منهم، ولا يقع واجب الثأر على عاتق أهل المقتول بحكم رابطة القرابة، وإنّما يقع على كاهل المؤمن ليأخذ بثأر المؤمن، وبذلك أصبحت الحرب حربا ليس إلاّ، وأصبح السلام مع قوم أجانب أمرا يشمل المؤمنين جميعا، كما هو الشأن في الحروب.

لقد أوضحت «الصحيفة» التخطيط الشامل لكلّ الأمور، وإذا كانت هناك بعض الثغرات التي تتمثّل في حقّ المجني عليه، في الأخذ بالثأر أو العفو، وفي حقّ الإجارة التي يجب أن تكون حقاً من حقوق سيادة الدولة ورئيسها، إلاّ أنّ نظام الأمّة الإسلامية أخذ يكتمل بعد ذلك بالتدريج.

إنّ الهدف الذي كان يرمي إليه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه هو أن يعيش الجميع في وطنهم آمنين على أنفسهم، وأموالهم، وأعراضهم، وأهليهم، وأن يكونوا أحرارا في عقائدهم، وآرائهم، وأن يتعاونوا على البرّ والتقوى لا على الإثم والعدوان، ولقد كان فيما وضع الإسلام من مبادىء وأصول، كفاية وضمان لدوام المحبّة والتراحم بين الناس.

وهكذا أخذ رسول الله ﷺ، يضع قواعد المجتمع المثالي الصالح، الذي يقيم علاقته وصلته بالمولى تبارك وتعالى على الصدق والإخلاص في عبادته، ويتعامل أفراده على أنّهم أخوة، فمن وافق الفرد في عقيدة الإسلام فهو أخوه في الله عزّ وجلّ، ومن خالفه فيها فهو أخوه في الإنسانية (٢١).

لقد كان المؤمنون وعلى رأسهم الرسول ﷺ، هم الروح التي تحيا بها الأمّة الإسلامية، وعنصرها الذي به تنهض وتصدر عنه الحركة، وكلّما كانت الدعوة الإسلامية آخذة في طريق التقدّم والانتشار، كانت الأمّة الإسلامية آخذة في طريق التماسك والبناء (٢٢).

وبعد :

فإن البناء الضخم الشامخ الذي أقامه وأرسى أسسه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه في «المدينة»، لم يسبق له نظير أو مثيل في المجتمعات أو الدول التي سبقت أو عاصرت الدولة الإسلاميّة، كما أنّ أسس هذا البناء ستظلّ على الدوام في كلّ وقت وفي كلّ عصر جديدة ومثاليّة، حتّى في عصرنا هذا الذي نعيش فيه، والذي تعدّدت فيه المشاكل وتنوّعت وتشعّبت.

وستظلّ أسس المجتمع الإسلاميّ والدولة الإسلامية التي أقامها رسول الله ﷺ، في «المدينة»، تضع الأمّة الاسلامية في الموضع الذي اختاره المولى تبارك وتعالى لها، في قوله جلّ شأنه: «وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» ـ سورة البقرة : الآية (١٤٣).

والأمة الوسط تظلّ كذلك في كلّ عصر من العصور، وفي كلّ زمن من الأزمان، تنمو نموا مطّردا، كما أنّ شهادتها على الناس تدعوها بأن تكون على الدوام محيطة بكلّ ما في الناس، وبكلّ ما لدى الناس، وفي أيّ وقت من الأوقات، حتّى تستطيع أن تقوم بما ألقي على عاتقها من مهام على الوجه الأكمل.

وشهادة المصطفى صلوات الله وسلامه عليه بما جاء في القرآن الكريم، والسنّة النبويّة الشريفة، يجعلها على الدوام تقيم ميزانا وضميرا حيّا، ورقابة ذاتيّة، ومقياسا صحيحا على جميع تصرّفاتها، وعلى كلّ حالاتها، قربا أو بعدا من

رسالة الرسول ﷺ، وقربا أو بعداً من دين الحقّ سبحانه جلّ وعلا، وقربا أو بعدا من وضعيّتها ومهمّتها بين الأمم الأخرى.

●●●

الهوامش

١ هذه رواية ابن عبد البرّ، صفحة (٩٦)، بأنّ المؤاخاة كانت بعد بناء المسجد، وكذلك في رواية الحافظ ابن القيّم، الجزء الثاني، صفحة (٧٩)، وقال ابن عبد البرّ: وقيل: «كانت المؤاخاة والمسجد يبنى»، وفي المواهب: إنّ عقد الأخوّة كان بعد قدومه بخمسة أشهر. الجزء الأوّل، صفحة (٧١).

٢ «إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون»، الجزء الثاني، صفحة (٩٨).

٣ «زاد المعاد في هدي خير العباد»، الجزء الثاني، صفحة (٧٩)، وابن كثير، الجزء الثاني، صفحة (٣٢٦)، وابن هشام، والسهيليّ، الجزء الثاني، صفحة (١٨، ١٩).

٤ أي: على أمرهم الذي كانوا عليه.

٥ أي: الأسير.

٦ قال ابن هشام: المفرح: المثقل بالدين، والكثير العيال. . الجزء الثاني، صفحة (١٧)، ويقول السهيليّ: يحتمل أن يكون من أفعال السلب. . أي: من سلبه الفرح.

٧ أي: طلب دفعا على سبيل الظلم.

٨ المساواة في المعاملة.

٩ أي: يكون الغزو بينهم على التناوب بينهم، يعقب بعضهم بعضا فيه.

١٠ من أبأت القاتل بالمقتول، إذا قتلته به، يريد أنّ المؤمنين بعضهم أولياء بعض، فيما ينال دماءهم.

١١ أي: قتله بلا جناية كانت منه، ولا جريرة توجب قتله.

١٢ أي : أنّ القاتل يقاد يقاد به ويقتل .

١٣ أي : جانيا .

١٤ جوز أن تكون الصلاة على رسول الله ﷺ في العقد ، بعد إضافة الرواة المسلمين فيما بعد .

١٥ أي : يهلك ويفسد .

١٦ في «البداية والنهاية» لابن كثير: «ولبني الشنطة» .

١٧ أي : لا يلتئم جرح على ثأر.

١٨ كذا أوردها ابـن إسحاق ، وابن كثير، الجزء الثاني ، صفحة (٣٢٣) ، وابـن هشام ، الجزء الثاني ، صفحات (١٦ , ١٧ , ١٨) ، ويزيـد ابن هشام : «ومحمد رسول الله ﷺ» ، ونصوص هـذه الوثيقة نقلها ابـن كثير في كتابه «البدايـة والنهاية» ، الجزء الثالـث ، صفحة (٢٢٤) ، نقلا عن محمـد بن إسحاق .

١٩ «حياة محمد» للدكتور محمد حسين هيكل ، صفحة (٢٤١) .

٢٠ رواه مسلم .

٢١ «صور من حياة الرسول» للأستاذ محمد أمين دويدار، صفحة (٢٦٧) .

٢٢ من أراد تفصيلا أكثر حول هذا الموضوع فليرجع إلى :

أ «وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى »للسمهوديّ .

ب «الوفاء بأحوال المصطفى «لابن الجوزي» .

ج «عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير» لابن سيد الناس .

د «دلائل النبوّة» للبيهقي .

هـ «دولة الرسول في المدينة »للدكتور أحمد إبراهيم الشريف .

و « في النظام السياسي للدولة الإسلامية » للدكتور محمد العوا .

المراجع

القرآن الكريم:

١ «صحيح الإمام مسلم»، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ ـ مطابع شركة الإعلانات المصريّة، بالقاهرة، من طبعة استانبول المحقّقة، المطبوعة عام ١٣٢٩هـ.

٢ «زاد المعاد في هدي خير العباد «لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيّم الجوزيّة، مطبعة مصطفى الحلبيّ، ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م.

٣ «الدرر في اختصار المغازي والسير» للحافظ يوسف بن عبد البرّ النّمر، دار التحرير للطبع والنشر، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٤ السيرة الحلبيّة «إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون»، لعلي بن برهان الدين الحلبي، المطبعة الأزهرية، الطبعة الثالثة، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

٥ «السيرة النبويّة»، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٦ «السيرة النبويّة »، لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، مطبعة مصطفى الحلبيّ ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

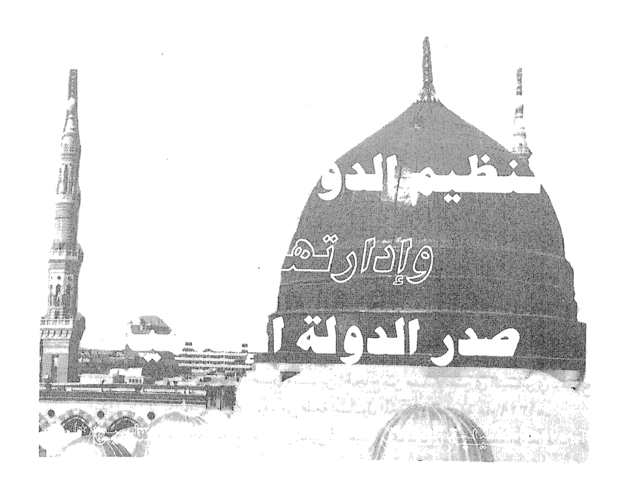
٧ «الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام»، لعبد الرحمن السهيلي، مطابع دار النصر ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٨ «المواهب اللّدنيّة بالمنح المحمديّة»، لشهاب الدين أحمد بن محمد الخطيب القسطلانيّ، وبهامشها «زاد المعاد في هدي خير العباد»، المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٢٦هـ.

٩ « صور من حياة الرسول » للأستاذ محمد أمين دويدار، مطبعة دار المعارف ـ القاهرة.

١٠ «حياة محمد» للدكتور محمد حسين هيكل، مطبعة دار المعارف ـ القاهرة.

١١ البداية والنهاية « . لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٣٥١هـ.



مصطفى أمين جاهين

تمهيد : يتناول هذا التمهيد عرض أهم تعريفات المصطلح الإداري المعروف باسم «الديوان»، ومن ثم تحديد المفهوم المستخدم في هذا البحث، ثم إيضاح تاريخ نشأة الدواوين وكيفية تطورها، وبعد ذلك تناول أهم الدواوين بصفة عامة، والدواوين المختصة بإدارة الأموال العامة وتنميتها بصفة خاصة، مع التطرق إلى معايير التوظيف في تلك الدواوين، بوصفها إطارًا علميًا تطبيقيًا للمبدأ القائل: (بوضع الموظف المناسب في الوظيفة المناسبة)[1].

المفهوم العام للديوان

أطلق على الديوان عدة تعريفات منها: أنه «الدفتر الذي يكتب فيه أسماء أهل العطاء والعساكر على القبائل والبطون»[٢]، ومنها أنه «الدفتر أو مجتمع الصحف والكتاب، يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية[٣]»، ومنها أنه «المكان الذي يجلس فيه القائمون على هذه السجلات والأضابير والطوامير»[٤]، ومنها أنه «موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال»[٥]، وقيل «الديوان جزيرة الحساب ثم أطلق على الحساب ثم أطلق على موضع الحساب»، وأصله دوّان أبدلت إحدى الواوين ياء فقيل ديوان، ويجمع على دواوين، واختلف في أصله فذهب قوم إلى أنه عربي صميم، وذهب آخرون إلى أنه أعجمي مُعَرَّب[٦]، [٧] ويرى الباحث أن كل هذه التعريفات تنطبق على مسمى الديوان بصفة عامة فهو مجموعة الدفاتر والأوراق والسندات التي يستخدمها الموظفون في العمل الديواني المكتبي بصفة عامة، وهو أيضاً مجموعة العاملين، أي الموظفين العموميين ـ الذين يستخدمون تلك الدفاتر، وهو كذلك الوحدة التنظيمية التي تضم أولئك الموظفين سواء في منظمة عامة ـ ولاية فما دونها أم ديوان ـ ضمن المنظمات المركزية أو اللامركزية، وسوف يستخدم الباحث هذا المصطلح وفقاً لأي معنى من المعاني السابقة، وسيتضح المعنى المقصود من خلال السياق.

نشأة الدواوين المالية وتطورها

إذا كان ديوان الإنشاء بمعنى بعض أعماله ومتعلقاته ظهر في عهد الرسول ﷺ، ليشرف على الرسائل الصادرة من الرسول أو الواردة إليه من مختلف الجهات فإن الدواوين المالية لم تعرف على عهده ﷺ، ويرجع السبب في هذا إلى

أن نمط الإدارة العامة للدولة كان يتسم بالبساطة وعدم التعقيد ولم تكن الحاجة قد استلزمت وجود تلك التنظيمات الإدارية إذ كانت الأموال التي تجمع من مختلف مصادرها الشرعية ، توجه على الفور إلى وجوه صرفها أو إنفاقها التي يحددها الشرع .

وكانت في الغالب توزع بالتساوي بين المستحقين ، ثم إن الأموال لم تكن من الكثرة إلى درجة تستوجب إفراد ديوان لها . (٨) .

إلا أنه لما صارت الخلافة إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ وتكاثرت الفتوحات ، وتوسعت مسئوليات الدولة ، ونشأت المفاضلة بين الناس في الأعطيات وفقًا لمعايير دينية معينة ، عند ذلك ظهرت الحاجة إلى إنشاء دواوين مالية .

وقد استشار الخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ رهطًا من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في تسجيل أسماء المستحقين من الأهلين في دواوين الأعطيات ، فأشار بعضهم عليه أن يحصي الناس عدًا في ديوان لضبط من أخذ أعطيته منهم ممن لم يأخذ .

وهذه قصة تلك الاستشارة كما رواها الإمام الطبري ، قال : لما فتح الله على المسلمين مدائن كسرى والفرس ، غنموا من الثياب والمتاع والآنية الذهبية والفضية والفضول والألطاف والأدهان ما لا يسهل تقدير قيمته ، عند ذلك استشار عمر بن الخطاب أئمة الصحابة في شأن هذه الأموال فقال له علي بن أبي طالب «تقسم كل سنة ما اجتمع إليك من مال ، ولا تمسك منه شيئًا ، وقال عثمان بن عفان : «أرى مالاً كثيرًا يسع الناس وإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر » وأخبره الوليد بن هشام بن المغيرة خبره قال : « جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانًا وجندوا جندًا ، فدون ديوانًا وجند جندًا ، (٩) وأعجب قول الوليد عمر رضي الله عنه فعمل به .

إن النظام المالي في صدر الدولة الإسلامية لم يستهدف منذ البداية، إنشاء الوظائف أو الوحدات التنظيمية إرضاءً لبعض الأشخاص كما لم ينشئها بصورة عشوائية ــ على النحو الذي قد يوجد في بعض النظم المالية المعاصرة ــ بل كان إنشاؤها يجري ضمن هيكل الإدارة العامة.. ولا سيما بالنسبة للوظائف العامة الكبرى التي لم يكن استحداثها إلا استجابة للحاجة.. وبالتالي فقد كان لكل وظيفة مالية صغرت أو عظمت ـ أعباء وظيفية محددة. وهذا ما وقى من مرض التضخم الإداري الحالي..

أنواع الدواوين المالية وتشكيلاتها

على أي حال فقد نشأ نوعان من الدواوين:

أولهما: مهمته الإشراف على الإيرادات العامة للدولة، وتحصيلها وضبطها، وهو الذي سمي ديوان الخراج[١٠]..

وثانيهما: يتولى الإشراف على توزيع الأعطيات وصرف النفقات وضبطها، وهو الذي سمي ديوان العطاء والنفقات[١١]..

وهذان الديوانان هما أهم الدواوين التي تعمل في مجال الأموال جباية وحفظًاوانفاقًا..

وقد وجد ديوان مركزي لكل منهما في المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية كما وجد في كل ولاية أو إمارة ديوان فرعي.. وذلك معناه أن دواوين الخراج والنفقات تعددت بتعدد الولايات والإمارات والأقاليم في الدولة الإسلامية[١٢]..

ومع أن الضمير الإسلامي في الحقبة الأولى من التاريخ الإسلامي كان يقظًا، وكانت الرقابة الذاتية تخفف كثيرًا من غلواء الرقابة الخارجية الرسمية ذات

التكاليف الباهظة غالبًا . . فقد أدى الاتساع المتزايد للدولة الإسلامية وتكاثر الأموال ودخول الناس ـ من أمم شتى ـ في دين الله أفواجا إلى أن تضعف الرقابة الضميرية . .

وقد كان هذا من العوامل القوية التي أدت إلى نشأة الرقابة المالية إما استقلالاً وإما من خلال أعمال المحتسبين أو من يتولون الفصل في المظالم . .

وفي دولتي الأمويين والعباسيين تطورت هذه الوظائف فأخذت هي الأخرى شكل الدواوين، وهكذا وجد ديوان الأزمة في كل ولاية . . علاوة على الديوان الأصل لهذه الدواوين الفرعية وهو الديوان الموجود في عاصمة الدولة والمسمى (زمام الأزمة)[١٣].

معايير التوظيف في الدواوين المالية

كان التوظيف في الوظائف العامة، وخاصة الوظائف المالية يسير بطريقة موضوعية شبيهة بالأسلوب العلمي المتعارف عليه في علم إدارة الأفراد المعاصر . .

وقد سبق المسلمون في ذلك الغرب بمئات السنين قبل تعيين الموظف في وظيفة مالية ما، يتم تحديد اختصاصاتها أولاً . . وتوضع الشروط والمواصفات التي يجب توافرها في شاغليها ثانيًا ضمانًا لنهوضه بأعبائها بعد ذلك[١٤] . .

وفي هذا يقرر بعض العلماء [١٥]أنه قد كان «كتاب الحساب أكثر تحقيقًا وأقرب إلى ضبط الأموال طريقًا وأدل برهانًا وأوضح بيانًا . . . وبكتاب الحساب تحفظ الأموال وتضبط الغلال وتحد قوانين البلاد» . .

ومن أمثلة ما كان يشترط في كاتب التقارير المالية[١٦] «يجب على الكاتب أن يكون حرًا مسلمًا عاقلاً صادقًا أديبًا فقيهاً عالماً بالله تعالى كافيًا فيما يتولاه أمينًا

فيما يستكفاه حاد الذهن قوي النفس حاضر الحس جيد الحدس . . لا يقبل هدية . . وألا يجيب عما يسأل عنه غيره ، وإن كان أعلم به عنه» . .

ولحساسية الوظائف المالية ، كان يشترط فيمن يشغل إحداها وخاصة القيادية منها شروط متنوعة بعضها عام في الوظائف كلها مالية وغير مالية وبعضها مقصور على المالية منها . . فهناك شرط العدالة الشرعية بألا يكون قد سبق اتهامه في أمانته ونزاهته على أساس أنه سوف يكون أميناً على الحقوق المالية العامة ، وهي حقوق ثابتة ومقدسة ، وهناك شرط الكفاية العلمية كأن يكون على دراية بأنظمة الرسوم بأنواعها المختلفة من خراج ، أو جزية ، أو عشور ، أو زكاة . . إلخ . . كذلك يشترط أن يكون على إلمام بأصول المراجعة المستندية للدخل والخرج ، وذا ملكة قضائية للفصل في التنظيمات الناشئة عن المعاملات المالية(١٧).

تنظيم الدواوين المالية وإدارتها

من خلال العناصر الدراسية التالية ، أحاول تحليل عمليات التنظيم والإدارة التي تختص بالدواوين المالية ، من حيث الدخل ، والخرج ، والحفظ أي جباية وحفظاً وإنفاقاً . . وبيان استراتيجية الفصل بين هذه الوظائف ، بحيث يتخصص ديوان الخراج في أعمال الجباية ، ويتخصص ديوان العطاء في إنفاق الأموال وبيت المال يتخصص في حفظ الأموال . . وذلك بهدف إظهار مدى الدقة والضبط في إجراء الأعمال المالية وفق منهجية علمية رائعة . .

تنظيم ديوان الخراج وإدارته

النمط العام لتنظيم الديوان وإدارته

يشير بعض المؤرخين[١٨] إلى أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كان أول من سن للناس إنشاء الدواوين عموماً . . في حين أن البعض الآخر[١٩] يرى «أن أول ديوان وضـع تنظيمه في الإسـلام هو ديـوان الإنشاء» . وذلـك أن النبي ﷺ ، كان يكاتب أمـراء وأصحاب سراياه ويكاتبـونه ، وكتب إلى من قـرب من ملـوك الأرض يدعـوهم إلى الإسـلام . . وهذه المكتـوبات متعلقهـا كلها ديـوان الإنشاء» . .

وعلى أي حال ، فإن الباحث على الرغم من اعترافه بوجود كتبة للرسول ﷺ ، يدونون الوحي وينشئون الرسائل ـ فـإنه يرى أن الدواوين لم تكن معروفة في دولة النبوة على النحو الذي صار معروفًا في خلافة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بيد أن دواوين المال وخاصة ديوان الخراج قد أنشئت ابتداءً في عهد الخليفة الثاني وليس قبـل ذلك . . ويؤكد بعـض الباحثين[٢٠] في النظم الإسـلامية هـذا الرأي بقوله : « . . وبعد أن أخذ عمر عن الفـرس هذا النظام (يقصد نظام الدواوين) فَرَّعَهُ وبوّبه تبعًا لحاجات الدولة . . فأنشأ ديوان الجند لمعرفة ما يخص الجنود من العطاء . . وديوان الجبايـة أو ما يقال له ديوان الخراج لمعرفـة ما يرد إلى بيت المال وما يفرض لكل مسلم من العطاء» . .

وقد كانـت مهمة ديوان الخراج تنحصر في تحصيل مـوارد الخزانة العامـة التي نصت الشريعـة عليها أو التـي قد يحددها ويفـرضها ولي الأمـر رعايـة لمصلحة

الإسلام والمسلمين . . وكان نظام العمل في هذا الديوان المركزي في العاصمة والفرعي في كل ولاية على حدة، هو بصفة عامة نظام واحد من حيث التنظيم والقواعد المالية . وإن كان ثمة مرونة في التطبيق، فعلى حسب ما هو متعارف عليه بالنسبة لكل جباية من الجبايات . .

ففي الزكاة، مثلاً: إذا كان النشاط الاقتصادي الأساسي في ولاية ما، هو الزراعة، فالزكاة هنا زكاة الزروع والثمار، ويكون المجال ملائمًا لتطبيق الآية الكريمة التي تحمل الأمر الإلهي الواجب التنفيذ «وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ»(٢١) أي الزكاة و إذا كان النشاط الاقتصادي الأساسي في إقليم آخر هو التجارة، فالزكاة هنا زكاة عروض التجارة، وتجبى بمقدار اثنين ونصف في المائة أي ربع العشر (٥ , ٢٪) . أما إذا كان النشاط هو الرعي فالزكاة التي يستأديها ديوان الخراج هي زكاة النعم أي الإبل، والبقر، والغنم . .

ومن دواعي الاختلاف والتباين في تفصيلات التطبيق، تباين الاجتهادات الفقهية واختلافها من بلد إلى بلد . . فالأصل أن الزكاة تفرض على الذهب والفضة إذا بلغت النصاب وهو عشرون مثقالاً . .

ويحسن التنبيه إلى أن الزكاة كانت تجبى في كل بلدٍ على أساس الفقه السائد في هذا البلد . . (٢٢)

سياسات العمل بالديوان

تميزت سياسة العمل بالديوان بمعالم خاصة استندت على عدة مبادىء منها :
أن ملكية المال في التصور الإسلامي الصحيح، هي لله تعالى، وليس لمن بأيديهم المال . . . اللهم إلا مجازًا . . وذلك لقوله تعالى : « وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ

ءَاتَىٰكُمْ»[٢٣] وعليه فإن تقدير الفرائض على هذا المال راجع إلى الله تبارك وتعالى، وإلى خليفة المسلمين حسب اجتهاده. . أي أن الفرائض أو الضرائب ـ التي هي مصادر إيرادات ديوان الخراج ـ على أموال الناس إما أن تكون بآية قرآنية أو حديث نبوي أو اجتهاد حاكم عالم كما فعل الخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بالأرض من غنائم الفتح الإسلامي وهي زراعية. . فهذه لم يرد فيها نص، ولهذا استشار الخليفة العالم أئمة الصحابة قائلاً: «هل توزع على المجاهدين المقاتلين المسلمين كسائر الفيء أم لا،؟ وقد أخذوا باستئداء الخراج عليها مع بقائها في يد العاملين الأولين عليها. . » ولم تكن قيمة الخراج ثابتة [٢٤] لأنها أمر اجتهادي، ولأنها تتأثر بتكلفة وسائل الري وبوسائل التعمير وأدواته. .

فهذه أرض خيبر على عهد النبي (عليه السلام)، عامل رسول الله اليهود على نصف ما يخرج فيها قليلاً كان أو كثيراً، وتلك أرض السواد قدرت ضريبة الفدان المزروع قمحًا في عهد عمر بأربعة عشر درهمًا. . وهذا يعني أن الخراج كما يكون نقدًا يكون عينًا وعروضًا. . [٢٥]

ومن أمثلة موارد ديوان الخراج المؤيدة بدليل قرآني الزكاة [٢٦] **ومن أدلتها القرآنية قول الله عز وجل:** «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ»[٢٧] **وكذلك الغنائم دليلها قول الله عز وجل:** «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ» [٢٨]. .

ومن أمثلة موارد ديوان الخراج المؤيدة بدليل الاجتهاد الخراج نفسه ـ أي الضريبة المالية ـ الذي يفرض على الأرض التي فتحها المسلمون عنوة أو صلحًا.

فبدل أن يوزعها الخليفة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ على الفاتحين كغنائم، أخذ بمشورة بعض الصحابة فتركها بيد أهلها على أن يدفعوا خراجها

عشرًا أو عشرين، أو غير ذلك[٢٩]. . يجب أن تخلو المعاملات الجارية بيد الأفراد وديوان الخراج من أصناف الأموال الربوية أو التي تشوبها شائبة الاتجار فيما حرم الله كلحوم الخنازير والخمور. . فمثل هذه التجارات لا تفرض عليها أي فرائض مالية لصالح الديوان. لأنها في الأصل تجارات محرمة،

●● **الفصل** بين المسئولية عن إدارة الأقاليم والمسئولية عن ماليته. . وهي قاعدة اتبعها المسلمون. . فكان هناك الوالي وإلى جانبه الجابي في وقت واحد، لئلا تجتمع لشخص معين عناصر الحكم والمال. . ولم يرد لهذه القاعدة استثناءات إلا في القليل النادر، كما حدث بالنسبة لمعاوية بن أبي سفيان، إذ جمع له عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كلا الاختصاصين[٣٠].

الاشهاد على أن الجبايات ــ أي موارد الديوان قد أخذت وفقًا للوجه الشرعي بلا تعد أو ظلم. . فلا يدخل ديوان الخراج درهم ولا دينار حتى يحلف الشهود بالله العظيم على أن الخراج ما أخذ إلا بحقه وعلى أنه زيادة فوق أعطيات الناس في تلك الولاية من المقاتلين والذراري بعد أن أخذ كل فرد حقه[٣١].

وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قد دعا يومًا أصحاب رسول الله ﷺ، **فقال**: إذا لم تعينوني، فمن يعينني؟ **قالوا**: نحن نعينك. . **فقال**: يا أبا هريرة ائت البحرين وهجر إئت العامة **قال**: فذهبت فجئته في آخر السنة بغرارتين فيهما خمس مئة ألف. . فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ ما رأيت مالاً مجتمعًا قط أكثر من هـذا. . أفيه دعوة مظلوم، أو مال يتيم، أو أرملة؟ قال: قلت: لا، والله. بئس والله، الرجل أنا إذن، إن ذهبت أنت بالمهنا وأنا أذهب بالمؤنة»[٣٢].

وقال أبو يوسف[٣٣] صاحب الخراج: «حدثني بعض أشياخنا قال: سمعت ابن مهران يحدث أن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، كان يجبي العراق كل

سنة مئة ألف ألف . . ثم يخرج إليه عشرة من أهل الكوفة، وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله إنه من طيب، ما فيه ظلم مسلم، ولا معاهد» . .

الإيرادات المالية التي تدخل الديوان

فأهم عناصر الإيرادات التي كانت تدخل إلى ديوان الخراج مع إيضاح شرعية جباية كل عنصر منها بالأدلة الشرعية أو المبررات الفقهية التي تسوغ للديوان جباية تلك الأموال . .

زكاة الأموال

ومقدارها ربع عشر المال المعد للنماء المملوك ملكية كاملة وقد فات عليه عام كامل في حوزة صاحبه، وذلك بصفة عامة ـ ومن أدلتها قول الله عز وجل «فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ»[٣٤]. وكذلك قوله تعالى في زكاة الزروع والثمار «وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ »[٣٥].

في الأراضي أو الصحارى

وفي مقدارها تفصيل بحسب نوع الأرض . . ومن أدلتها قوله تعالى: « مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ »[٣٦] وجدير بالذكر أن هذه الأراضي والصحارى تظل بأيدي أهلها

ماداموا يؤدون خراجها المضروب عليها . . وهي **ثلاثة أصناف**[٣٧] .

* **أرض** أسلم أهلها قبل أن يستولي عليها المسلمون . . فهذه عليها العشر فقط . في المخصول الذي يبلغ نصاباً نحواً من خمسين كيلة مصرية [٣٨] .
* **أرض** سلمت للمسلمين بصلح مع أهلها . . فهذه عليها الخراج الذي يتصالحون عليه مع أهلها .

أرض أخذها المسلمون عنوة بالحرب . . فهذه عليها خراج مقداره الخمس فقط أي عشرين في المئة كأنها غنائم . . أو يترك تقدير خراجها للإمام إن شاء اعتبرها غنيمة فقطع عنها الخمس كما فعل رسول الله ﷺ ، عندما فتح خيبر، وإن شاء جعلها فيئاً موقوفًا على عموم المسلمين ما بقوا . . كما فعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عندما فتح العراق .

* **غنائم الحروب** ـ وهي الفيء وهي المتاع الذي تكتسب ملكيته بسبب الحرب . . وهذه خراجها الخمس أي عشرين في المئة من قيمتها[٣٩] .
* **القطائع** والصوافي ـ وهي الأرض التي تؤول ملكيتها لدولة الإسلام . . وقد كانت من قبل ذلك ملكاً لحاكم البلاد، التي آلت بلاده إلى الدولة الإسلامية أو كانت هذه الأراضي لمن قتل في الحرب أو هرب (من الأعداء) وترك أرضه» [٤٠] .
* **عشور** التجارات ــ وهي فرائض مالية تفرض مرة واحدة في السنة على أموال التجارات الداخلية أو الخارجية في دولة الإسلام ـ فإن كان التجار مسلمين لم تزد هذه الفريضة عن ربع عشر قيمة التجارة أي ما يعادل (٥ ,٢٪) وإن كان التجار من أهل الذمة بلغت نصف عشر القيمة أي ما يعادل (٥٪) أما إن كانوا من الحربيين، فإن الفريضة المالية على تجارتهم عشر المئة ١٠٪ من قيمتها[٤١] .

* الجزية ـ وهـي تلك الفريضـة المالية التي تفـرض على الذميين المقيمين في دولة الإسـلام . . ليس على أموالهم بـل على رؤوسهم . . وذلـك يكون في مقابـل أن يؤمنهـم المسلمون مـن اعتداء غيرهـم على أموالهم وأعـراضهم وأنفسهم وهذه الفريضة يؤيدها الدليـل القرآني : « قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ » (٤٢) .

والجدير بـالذكـر أن هذه الفـريضة التـي تعتبر أحد الإيـرادات المالية المقـررة لديوان الخراج ـ ما لم تحددها عهود الصلح بين المسلمين وأهل الذمة من ساكني الأمصار الإسلاميـة ، فإنها تقدر على كل واحـد من هؤلاء بحسب حـالته المالية ومقدرته الاجتماعية . . وإن كان رسول الله ﷺ ، قـد اصطلح مع نصارى اليمن على دينار واحد عن كل رأس آدمية منهم(٤٣) .

الفرائض المالية الاجتهادية ، وهي التي لا تستند إلى دليل شرعي محكم يفصل في تقدير مقدارها وقد رأينا في الخراج والجزية(٤٤) نظائر لها ، وهي تفرض لرعاية المصالح العامة للإسلام والمسلمين ودولتهم . .

تنظيم ديوان العطاء والنفقات وإدارته

النمط العام لإدارة الديوان وتنظيمه

ترجع بداية نشأة هذا الديـوان إلى عهد عمر بن الخطاب ، رضي الله عنه ، إذ لم يكن مـوجودًا بالمرة في عهـد النبوة ، ولا في عهـد أبي بكر الصديـق ـ رضي الله عنه .

ولما كانت مهمة هذا الديوان تنظيم عملية توزيع الأعطيات على أهلها المستحقين لها في شكل رواتب وغيره وضبطها، وكذلك تنظيم عملية الإنفاق على المصالح العامة للمجتمع، وضبطها، وكانت هذه مهمة جليلة للدولة التي تنشد العدل تجاه الأفراد والمجتمع فقد وجدنا أن هذا الديوان كان أول ديوان نظم منذ بدء عهد تدوين الدواوين.

ولعل الأسباب القوية التي دفعت إلى إنشاء هذا الديوان تباين سياسات الإنفاق التي طبقت في عهد النبوة عن بعض عهود الخلافة الراشدة. ففي أول عهد الدولة الإسلامية، كان الناس قليلين وكانت الأموال قليلة محدودة. . ولذلك كان من أهم معالم سياسة الإنفاق العام أن يسوي بين الناس في مقادير الأعطيات والأرزاق، وأن توزع الأموال التي ترد فور ورودها (٤٥).

ولما تبدل الحال، بكثرة الناس وكثرة المال تغيرت بعض معالم هذه السياسة خاصة فيما يتعلق بهاتين الناحيتين، وهناك واقعة تاريخية تدل بوضوح على مدى كثرة الأموال فوق ما كان متوقعًا، وذلك حين قدم والي البحرين - وهو إذ ذاك الصحابي الجليل أبو هريرة إلى المدينة بمال وفير يقدر بنصف مليون من الدراهم - أو كما كانوا يقولون مئة ألف خمس مرات - فاستهول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، هذه الأموال قائلاً لأبي هريرة، رضي الله عنه أتدري ما تقول؟ قد تكون ناعسًا! اذهب وتعال في الصباح فلما أعاد على مسامع أمير المؤمنين ما قاله في المساء سأله: أمن طيب هو؟ قال لا أعلم إلا ذلك. . فقال عمر «أيها الناس إنه قد جاءنا مال وفير، فإن شئتم كِلنا لكم كيلاً، وإن شئتم عددنا لكم عدًّا» (٤٦). .

وقد اعتمد عمر، رضي الله عنه، قاعدتين يقوم عليهما عمل ديوان الأعطيات

والنفقات هما: المفاضلة بين الناس في توزيع الأرزاق على أساس السبق إلى الإسلام وعلى أساس القرابة من الرسول ، . بالإضافة إلى ما تتطلبه إجراءات العمل الديوانية ، على خلاف بساطة التوزيع في المسجد على أيام دولة النبوة وخلافة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ حيث احتاج الحال إلى ديوان يسجل فيه الناس على هيئة جداول تحصى كل من له حق في المال العام ليعرف من أخذ حقه ومن لم يأخذ . . .

ويستند الباحث في بيان الاختلاف في سياسات توزيع الأموال على الناس تبعاً لرأي الخليفة المبني على المشورة والتبرير إلى ما قاله أبو يوسف(٤٧) «وحدثني أبو معشر قال: حدثني مولى عمر وغيره قال: لما ولي عمر بن الخطاب، رضي الله تعالى عنه، الخلافة وفتحت البلدان ، وجاءت الأموال قال: إن أبا بكر ـ رضي الله تعالى عنه ـ رأى في هذا المال رأيًا (يقصد توزيعه على الناس بالتساوي)، ولي فيه رأي آخر: لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ، كمن قاتل معه، ففرض للمهاجرين والأنصار ممن شهد بدرًا أربعة آلاف . . أربعة آلاف . . وفرض لأزواج النبي ﷺ ، رضي الله تعالى عنهن ، اثنى ألفًا . . وهكذا . .

وقد جرى تنظيم العمل في هذا الديوان على أساس تقسيمه تقسيماً وظيفياً أي حسب طبيعة النفقات التي يخرجها من حيث كونها راتبة أو غير راتبة ومن حيث كونها متعلقة بالنواحي العسكرية أو بالنواحي المدنية، وهكذا . .

وحدة تنظيمية، تختص بتوزيع الأرزاق وإخراج النفقات التي تتسم بأنها راتبة جارية متكررة، ومن أمثلتها الأجور والرواتب الخاصة بالعاملين في الجهاز الحكومي المالي والإداري ـ إن صح هذا التعبير ـ.

وحدة تنظيمية . . تختص بصرف النفقات التي ليست راتبة بل حادثة طبيعتها استثنائية .

وحدة تنظيمية تختص بالإنفاق على الجيوش الإسلامية وتدبير السلاح شراء أو صنعًا . وكذلك سائر النفقات الأخرى المتعلقة بالقوات المسلحة الإسلامية .

وحدة تنظيمية . . تختص بالإنفاق على أنواع التشييد والعمران وشق الطرق والأشغال العامة . .(٤٨)

سياسة العمل بالديوان

كانت سياسة العمل بالديوان تقوم على أساسين اثنين هما:

جرت العادة على أن يتولى الوالي على إقليم معين إدارة هذا الإقليم وسد احتياجات الأهالي من مختلف الخدمات وأسباب الإنتاج وتوفير الأمن الداخلي . . ، والخارجي . في الوقت الذي يتولى الجابي ــ بعد إخراج النفقات المتعارف عليها شرعًا ــ استلام الأموال الفائضة ويرسلها إلى عاصمة الخلافة(٤٩) . .

الحد من الإسراف والمبالغة في النفقات والحيلولة دون وقوع الاختلاس ورفع كفاءة استخدام الوحدة النقدية . وكل هذه المعاني تعبر عن تلك السياسة التي اشتهرت في علم المالية العامة المعاصر . وفي هذا وردت أدلة وتوجيهات كثيرة مثل قوله تعالى : «وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا »(٥٠) وقوله تعالى : وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (٥١)، فتلقف المسلمون هذه التوجيهات الربانية الجليلة وصاغوا منها هذه السياسة العامة ، سياسة الاقتصاد . .

وفي هذا المعنى يقول الإمام الماوردي «يتعين على الخليفة إلزام الرعية باتباع هذه السياسة عن طريق تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير» (٥٢)

إذ لما بدأت الفتوح تهدأ في عصر عثمان، وعلي، مال الناس إلى الراحة والتنعم والترف. . رفع أبو ذر الغفاري راية الدعوة إلى عدم الإسراف، بل الزهد والتقشف من جديد وطلب أن يجعل الخليفة عثمان بن عفان هذا مذهباً رسميًا للدولة، فقال له عثمان: «يا أبا ذرّ عليّ أن أقضي ما عليَّ، وآخذ ما على الرعية، ولا أجبرهم على الزهد، وأن أدعوهم إلى الاجتهاد والاقتصاد». (٥٣). .

النفقات المالية من الديوان

تتناول هذه الفقرة أهم نفقات وأعطيات هذا الديوان، مصنفة على هيئة ميزانيات مستقلة، أو أبواب مستقلة في ميزانية واحدة للديوان يمكن إجمالها في الآتي:

- **نفقات المصالح العامة**: ومنها رواتب **كل من**: رئيس الدولة وهو الخليفة وسائر العاملين في الدواوين المالية والإدارية والأمنية والمسئولين عن القضاء والشرطة والعاملين معهم. .
- **نفقات الزكوات**: وتوضح تقسم مصارف الزكاة على الأصناف الثمانية المقررة شرعاً **وهم**: **الفقراء** والمساكين وأبناء السبيل والعاملون في تحصيل الزكاة ومن عليهم ديون إلا أنهم عاجزون عن إنجازها (المعسرون) والذين يرجى دخولهم في الإسلام أو ثباتهم عليه وهم ضعفاء النفوس تأليفاً لقلوبهم وتحرير رقاب المسلمين من مالكيهم. وذلك حسبما هو موضح في الأدلة القرآنية. .

- **نفقات بيت مال الضوائع** : كرواتب العاملين فيه وهو الذي تؤول إليه ملكيات الحكام السابقين الذين كانوا يحكمون بلاداً فتحها المسلمون عنوة وقد هلك أولئك الحكام [٥٤]. .
- **نفقات الغنائم** : أي مقدار العشرين المئوية التي تقتطع من غنائم الحرب ثم تسجل موزعة على أبواب النفقات التي حدتها الشريعة [٥٥]. .

وكانت القاعدة التي تراعى على الدوام في تنفيذ ميزانية الأعطيات والنفقات هي :

أنه من غير الجائز أن يتم النقل الدفتري أو الفعلي من باب لآخر، وخاصة تلك الأبواب التي حددتها الشريعة كمصارف وأبواب للإنفاق فيها . . فلا يصح إدماج أموال الخراج المأخوذة على الأراضي والصحارى وهي تقديرية متغيرة في أموال عشور ثابتة (٥ , ٢٪ من رأس المال) مراعاة لهذه القاعدة التي تقضي بعدم الخلط بين النفقات المختلفة . [٥٦]. .

أعمال الرقابة على المال العام

إن ملكية المال في التصور الإسلامي ــ ويهمنا هنا المال العام ـ هي لله تعالى على الحقيقة ، وهي للناس على المجاز. فليس لهم حينئذ أن يتصرفوا فيها إلا على النحو الذي شرعه الله جل وعز وارتضاه . . وهذا هو سبب اهتمام الخلفاء الكبير بالأمور المالية . . فهم علاوة على كونهم رؤساء الدولة الإسلامية ، فهم مسئولون مسئولية خاصة عن رقابة الدواوين المالية . ولذلك أولوا المالية العامة للمسلمين اهتمامًا بالغًا سواء من حيث التنظيم والإدارة لدواوين الجباية والإنفاق ، أو تلك الأعمال والأشخاص المكلفون بالرقابة المالية على تلك الدواوين ، أو رقابة التعاملات المالية الفردية . .

أشرح هنا بإيجاز قضية الرقابة على المال العام بوصفها قضية خطيرة في حياة الأمم. ولبيان تكامل التنظيم المالي وفعاليته في صدر الدولة الإسلامية مما كان عاملاً مهمًا في إحداث النهضة الشاملة في مختلف جوانب الحياة..

ومن المعروف أن تشكيل الدواوين التي تختص برقابة عمل تلك الدواوين المالية، أو برقابة المال العام عمومًا قد تأخر إلى الخلافة الأُموية، والخلافة العباسية ولكن ذلك لا يعني انعدام مثل تلك الرقابة «إذ كانت الرقابة المالية تمارس على مستوى فردي شعبي وتمارس على مستوى فردي رسمي كذلك. وفيما يأتي أهم مظاهرها:

•• الرقابة المالية على المستوى الرسمي

وهي الرقابة التي كانت تتم على من يتولى الوظائف العامة كولاة الأقاليم وغيرهم ممن كانوا يستعملون على أي عمل.. وقد اشتهر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بتشدده في النواحي المالية، على نفسه وآله وعماله وولاته. وكانت إذا ما وقعت المخالفات المالية أو وجدت شبهة يفاجأ صاحبها بحساب عمر بن الخطاب له فور وقوعها أو السماع بها، برغم بعد المسافة بين مكان وجود العامل والمدينة عاصمة الدولة، ورغم بدائية وسائل الانتقال والاتصال. ونعرض بعض الوقائع التاريخية التي تدل على أن تعليمات الإسلام بخصوص المال كان لها حراسها الذين يسهرون على صحة تنفيذها وتحقيق نزاهة الحكام المالية..

•• بعد أن فرغ المسلمون بقيادة أبي موسى الأشعري من إحدى الغزوات في

سبيل الله عـز وجل غنمـوا مغنما. وكان فيهـم رجل أعمـل في العدو قتـلاً كثيرًا وتجريحًا، فأعطـاه أبو موسـى بعض سهمه. فأبـى الرجل أن يقبلـه إلا جميعًـا. فجلده أبو موسى عشرين سوطًـا وحلق شعـر رأسه. فجمع الرجل شعره وجاء به إلى المدينة. . حيث أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه . . وضرب بشعره صدر الخليفة. وشكا إليه مـا فعله عامله، فلم يغضب عمر لما فعله الـرجل بل قال: «لأن يكـون النـاس كلهـم على صرافـة هـذا أحـب إليّ مـن جميـع مـا أفـاء الله علينا»[٥٧]. .

وكتب إلى أبي موسى «سلام عليك. . أما بعـد، فإن فلانًا أخبرني بكذا وكذا فإن كنت فعلت ذاك على ملأ من الناس فعـزمت عليك لما قعدت له في ملأ من الناس حتـى يقتص منك. وإن كنـت فعلت في خلاء مـن الناس فاقعـد له في خلاء مـن الناس حتى يقتـص منك. . فقدم الرجـل. فقال له النـاس: اعـف عنه. فقال لا والله لا أدعه لأحد من الناس فلما قعـد أبو موسى ليقتص منه رفع الرجـل رأسه إلى السماء ثـم قال: اللهـم إني قد عفـوت عنه [٥٨]. وهكذا كان الخليفة ينصف الرعية من ولاته في حقوقهم المالية والمعنوية. .

●● ومرة أعطى أحـد أُمَراء الجيـش - بل أشهـرهـم – وهو سيـف الله المسلول خالـد بن الـوليد جنـديًا معـه هو الأشعـث بن قيـس عطيةً بلغـت عشرة آلاف درهم. وعلـم بها أمير المؤمنين عمر فخـاف أن تكون مـن المال العام الـذي هو أمين عليه ومسئول عنه أمـام الله يوم القيامة نتيجة لمحاباة خاصـة. فكتب كتابًا إلى أبي عبيدة بن الجراح حاكم الشام آنذاك ليستقـدم خالدًا من إمارته وأن يعقله بعمامته وينـزع عنه قلنسوته ثـم يسأله على مـلأ من الناس: أجاز الأشعـث بن قيس من مـاله أم من إصابـة أصابها (أي اختلاس من المال العـام للغنائم) فإن

زعم أنها إصابة فقد أقر بخيانة، وإن زعـم أنها من ماله فقد أسرف، وأمره بعزله في الحالتين أيهما كانت[٥٩]. .

فصدع أبو عبيدة للأمر واستقدم خالدًا إلى المسجد. وجلس هو على المنبر ثم ترك رسول أمير المؤمنين وهو بلال بن رباح يسأله وخالد صامت أكثر من مرة. .

وهنا أوثقه بلال بالعمامة بعد خلع القلنسوة ثم سأله الثالثة فقال خالد بل من مالي، وحينئـذ ضج المسلمون في المسجـد من الفرح، وقـام بلال ففك الـوثاق وأعاد عليـه القلنسوة وعممه بيـده وقال «**نسمع ونطيـع لولاتنا ونفخـم ونخدم موالينا**»[٦٠]. .

●●**وكان** من عادة عمـر بن الخطاب، رضي الله، عنه أن يحصي أمـوال عماله قبل تـوليهم العمـل ثم يحصيهـا عليهم بعـد خروجهـم ليصادر كـل زيادة غير معقولة إلى بيت مال المسلمين[٦١] ومن أشهر المراقبين الماليين لعمر هو محمد بن مسلمة رضي الله عنه. .

الرقابة المالية على المستوى الشعبي

في اللغة احتسب فـلان على فلان أنكر عليه قبيح عمله وأنـه يحسن الأمر أي جيد التـدبير والنظر »[٦٢] وبهذا المعنـى تعتبر الحسبـة واجباً عـامًا على سـائر المسلمين ـ ويعتبر الدور الـذي يلعبه المحتسب ـو هـو الذي يؤدي دور الرقـابة المالية الشعبية ـ مـن المعالم المميزة للنظام المالي في صدر الدولـة الإسلامية، ففي سائر النظم الماليـة المعاصرة لا تتحرك جهة الإشراف المالي لتـؤدي دورها إلا بناء لكل مسلم بل على كل مسلم أن يراقب حركـة الأموال العامة وحركة التعاملات

المالية لينكر ما ليس يوافق الشرع. (**من رأى منكم منكرًا فليغيره . . .**) (الحديث . . .).

وهو يقوم بذلك دون طلب لمنفعة مادية أو معنوية من الدولة على هيئة راتب أو مكافأة بل طلبًا للأجر والمثوبة من الله في الآخرة . . ومن هنا سميت هذه الرقابة احتسابًا . .

وكان من طبيعة هذه الرقابة الشعبية أنها تتعلق بالحقوق المالية الظاهرة غير المحتاجة إلى دليل كتابي أو حتى شهادة الشهود لأن مثل هذا الاستيثاق يوكل إلى القضاء عادة . . كذلك لا يتبع في إتمامها مراحل رقابية معينة لا مطولة ولا مختصرة بل كان العمل يجري على قاعدة أنه ما إن يعلم المراقب المحتسب بأي طريق من طرق العلم المشروعة بأية مخالفة مالية حتى يحتسب الإشراف على كشفها والأمر بتصحيحها لوجه الله تعالى . .

وهي رقابة تتناول على سبيل المثال النهي عن الامتناع عن إخراج الزكاة ووجوب الحرص على سداد الديون والنهي عن المعاملات الربوية والبيوع الفاسدة وتدليس الأثمان والبخس في المكاييل والموازين والإشراف على تعاملات السوق (٦٣)

فهذا رسول الله ﷺ، فيما خرّجه الترمذي عن أبي هريرة أن الرسول ﷺ، مر على صبرة طعام «أيّ طعام يباع بلا وزن ولا عد» فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً. **فقال**: يا صاحب الطعام ما هذا. **قال**: أصابته السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ثم **قال**: **من غش أمتي أو غشنا فليس منا**. **وقال** الترمذي، حديث حسن صحيح (٦٤).

●● وقد أقام الرسول ﷺ، عمر بن الخطاب . . محتسبًا على سوق المدينة

وسعيد بن العاص محتسبًا على سوق مكة بعد الفتح [٦٥].

●● دخل أبـو ذر الغفاري على الخليفة عثمان ــ رضي الله عنه ـ وعنـده كعب الأحبـار فقال لـه: «لا تـرضوا مـن الأغنيـاء بكف الأذى حتـى يبـذلوا المعـروف ويحسنوا إلى الجيران من الإخوان ويصلوا القرابات، فقال كعب الأحبار: من أدى الفريضـة (أي الزكـاة) فقد قضى مـا عليه. فأبـى عليه أبـو ذر لأن في المال حقًا سوى الزكاة ولكي لا يكون دولة في أيدي الأغنياء فقط وليقوم التكامل الاجتماعي على صورة أكمل وأفضل [٦٦].

لقد قام تنظيم وإدارة الـدواوين المالية في صدر الدولة الإسـلامية تبعًا لإطار فكري خاص عـن أهم معالم أن المال مال الله. وأن الله نـاظر كيف يديـر الناس هذا المال وكيفية سيرتهم فيـه وفي تنميته. ولقد كان ذلك سببًا أسـاسيًا في تلك الحيويـة العجيبة التي سرت في كيـانات العـاملين بتلك الدواويـن. فجعلتهم يبذلون كل طاقاتهم طمعاً في عفو الله ورحمته وخوفًا من مؤاخذته لهم.

كما كان من أهم هذه المعالم أن الإيرادات المالية المتحصلة إلى ديوان الخراج أو بيت المال كان يدعمهـا في الغالـب الدليل الشرعي أو الفقهـي. الأمر الذي قلل إلى أبعد حـد مما يعـرف الآن بظاهرة التهـرب الضريبي التـي انتشرت في النظم المالية المعـاصرة. بل كـان المواطن يسـارع إلى تأدية مـا عليه مـن فرائض مـالية استجابة للنازع الديني.

وقد انسحـب هذا المعنى أيضًا على نفقـات الأعطيات حيث حظيـت بعض أوجه الإنفاق المسماة شرعًا باهتمام خاص بسبب أنها مسماة.

وهكذا تحققت درجة عالية مـن الكفاءة الفنية والتنظيمية في أعمال الدواوين المالية جباية وحفظـاً وإنفاقًا بسبب نبل الإطار الفكـري الذي كان يحكم أعمالها

وبسبب التفاني في التطبيق لإنجاز التجربة الفـذة ـ وما إصرارنا اليوم في البلدان الإسلاميـة أن نقتفي أثر تلـك التجربة ونحـاول إحداث الثورة الإداريـة حتى تتحقق الأهداف الإسلامية فتكون كلمة الله هي العليا . .

●●●



(☆) قدم، ونوقش هذا البحث ضمن بحوث الندوة الأولى عن :

مالية الدولة الإسلامية في صدر الإسلام بجامعة اليرموك ـ إربد ـ الأردن «شعبان ١٤٠٧ هـ ـ أبريل ١٩٨٧ م، نيسان» .

(١) محاضرات في النظم الإسلامية : محمد عبد الله العربي ـ جـ ٢ ، المقدمة . .

(٢) نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الإدارية : عبد الحي الكتاني ـ ص ٢٥٥ .

(٣) الإدارة الإسلامية في عز العرب : محمد كرد على ـ ص ٤٤

(٤) انظر المرجع السابق رقم ٣ نفس الصفحة . .

(٥) الأحكام السلطانية والولايات الدينية : الماوردي ـ ط ٢ ـ ص ١٩٩ . .

(٦) نهاية الأرب في فنون الأدب : النويري ـ جـ ٨ ـ ص ٢

(٧) صبح الأعشى في صناعة الإنشا : القلقشندي ـ جـ ١ ـ ص ٨٩ . .

(٨) الخراج : أبو يوسف ـ ص ٤٢ .

(٩) تاريخ الأمم والملوك : الطبري ـ ص ١٧٤ . .

(١٠) التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الإسلامية : محمود المرسي لاشين ـ ط أولى ـ ص ١٣٩ . .

(١١) عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة «دراسة مقارنة» الطماوي ـ ط ٢ ـ ص ٣٠٩ . .

(١٢) النظم الإسلامية «نشأتها وتطورها» : صبحي الصالح ـ ط ٤ ـ ص ٣١٢ . .

(١٣) انظر المرجع السابق رقم (١٢) ص ـ ٣١٦ . .

(١٤) انظر المرجع السابق رقم (١١) ـ ص ٢٧٢ : ص ٢٧٥ .
(١٥) انظر المرجع السابق رقم (٦) ـ ص ١٩٢
(١٦) قوانين الدواوين ـ الأسعد بن مماتي ـ تحقيق : عزيز سوريال ـ ص ٥
(١٧) انظر المرجع السابق رقم (١٠) ـ ص ٩٤ .
(١٨) الوزراء والكتاب : الجهشياري ـ ط ١ ـ ص ١٧٥ . .
(١٩) انظر المرجع رقم (٧) ـ ص ١٩١ . .
(٢٠) انظر المرجع رقم (١٢) ـ ص ٣١٢ . .
(٢١) سورة الأنعام ـ الآية ١٤١ . .
(٢٢) فقه الزكاة : يوسف القرضاوي ـ ط ٤ ـ ص ٢٧١ . .
(٢٣) سورة النور ـ الآية ٣٣ .
(٢٤) انظر المرجع رقم (١٢) ـ ص ٣٦٠ . .
(٢٥) انظر نفس المرجع السابق رقم (١٢) ـ ص ٣٦٠ . .
(٢٦) الأموال : ابن سلام ـ تحقيق : محمد خليل هراس ـ ص ٢٥ . .
حيث يقول ابن سلام ما نصه :
«فالأموال التي تليها أئمة المسلمين هي هذه الثلاثة التي ذكرها عمر بن الخطاب، وتأولها من كتاب الله عز وجل : الفيء والخمس والصدقة» ، ومعلوم أن الصدقة هي الزكاة بلفظ القرآن . .
(٢٧) سورة الأعراف ـ الآية ١٥٦ . .
(٢٨) سورة الأنفال ـ الآية ٤١ . .
(٢٩) تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء : الصابي ـ ص ١٣٧
(٣٠) المقدمة : ابن خلدون ـ ص ٣١٥ . .
(٣١) مذكرات في نظام الحكم في الدولة الإسلامية «دراسة مقارنة» : عمر الشريف ـ ص ٢٩٩ .
(٣٢) انظر المرجع رقم (٨) ـ ص ١١٤ . .
(٣٣) انظر المرجع رقم (٨) ـ ١١٤ . .
(٣٤) سورة المائدة ـ الآية ٦٧ . .
(٣٥) سورة الأنعام ـ الآية ١٤١ . .
(٣٦) سورة الحشر ـ الآية ٧

(٣٧) انظر المرجع رقم (٨) ـ ص ٦٠ . .
(٣٨) الكيلة المصرية = في الوقت الحاضر (٥ ,١٢ كيلوجرام) .
(٣٩) انظر المرجع السابق رقم (٨) ـ ص ٦٠ . .
(٤٠) النظم المالية في الإسلام: قطب إبراهيم محمد ـ ص ١٩٧ . .
(٤١) انظر المرجع رقم (٢٦) ـ ص ٩٣ . .
(٤٢) سورة التوبة ـ الآية ٢٩ . .
(٤٣) انظر المرجع رقم (١٠) ـ ص ١٢٩ . .
(٤٤) أحكام أهل الذمة : ابن القيم ـ ص ١٠٠ . .
(٤٥) انظر المرجع رقم (٨) ـ ص ٤٢ . .
(٤٦) انظر المرجع رقم (٨) ـ ص ٤٥ . .
(٤٧) الإنفاق العام في الإسلام: على، إبراهيم فؤاد، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية: ج٢ : الريس، محمد ضياء الدين.
(٤٨) انظر المرجع رقم (٨) ص ٤٣ . .
(٤٩) انظر المرجع رقم (١١) ـ ص ٣١٥ . .
(٥٠) سورة الإسراء ـ الآية ٢٦ ، ٢٧ . .
(٥١) سورة الإسراء ـ الآية ٢٩ . .
(٥٢) انظر المرجع رقم (٥)ـ ص ١٩٩ .
(٥٣) انظر المرجع رقم (١١)ـ ص ٤١٥ . .
(٥٤) انظر المرجع رقم (٤٠)ـ ص ٢٠٣ .
(٥٥) انظر المرجع رقم (١٠)ـ ص ١٧٤ ـ ١٧٧ . .
(٥٦) انظر المرجع رقم (٢٦)ـ ص ٨٠ . .
(٥٧) انظر المرجع رقم (١١)ـ ص ٢٨١ . .
(٥٨) انظر المرجع رقم (١١)ـ ص ٢٨١ . .
(٥٩) انظر المرجع رقم (١١)ـ ص ٢٨٥ .
(٦٠) انظر المرجع رقم (١١)ـ ص ٢٨٥ .
(٦١) انظر المرجع رقم (١١)ـ ص ٢٨٦ . .

(٦٢) انظر المرجع رقم (٢)ـ ص ٢٨٤ . .
(٦٣) انظر المرجع رقم (٣٠)ـ ص ٣٥٥ . .
(٦٤) انظر المرجع رقم (٢)ـ ص ٢٨٥ . .
(٦٥) انظر المرجع رقم (٧)ـ ص ٤٥٢ . .
(٦٦) انظر المرجع رقم (١١)ـ ص ٤١٢ . .

المراجع

١ ـ ابن خلدون : المقدمة ـ القاهرة ـ دار الشعب ـ ١٩٧٠م . .
٢ ـ ابن سلام (أبو عبيدة) : الأموال ـ بيروت ـ دار المعرفة ـ ١٩٧٩م . .
٣ ـ ابن القيم : أحكام أهل الذمة ـ تحقيق الصالح، صبحي ـ مطبعة جامعة دمشق ـ ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م . .
٤ ـ ابن مماتي، أسعد : قوانين الدواوين ـ تحقيق عطية عزيز سوريال ـ القاهرة ـ ١٩٤٣م . .
٥ ـ أبو يوسف، يعقوب ابن إبراهيم الخراج ـ بيروت ـ دار المعرفة ـ ١٩٧٩م .
٦ ـ البدوي، إسماعيل : اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ـ «رسالة دكتوراة ـ القاهرة ـ كلية الشريعة والقانون ـ جامعة الأزهر ـ ١٩٧٥ م» . .
٧ ـ الجهشياري، أبو عبد الله محمد ابن عبدوس : الوزراء والكتاب ـ القاهرة ـ مكتبة الحلبي ـ ط ١ ـ بدون تاريخ .
٨ ـ الحكيم ـ سعيد عبد المنعم : الرقابة على أعمال الإدارة «دراسة مقارنة» ـ القاهرة ـ دار الفكر العربي ـ ١٩٧٦م . .
٩ ـ الريس، محمد ضياء الدين : الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ـ القاهرة ـ دار الأنصار ـ جـ ٢ ـ ط ٢ ـ ١٩٦١م . .

١٠ ـ الشريف، عمر: مذكرات في نظام الحكم في الدولة الإسلامية ـ «دراسة مقارنة» القاهرة ـ معهد الدراسات الإسلامية ١٩٧٤م.

١١ ـ الصابي: تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء ـ بيروت ـ مطبعة الآباء اليسوعيين ـ ١٩٠٤م..

١٢ ـ الصالح، صبحي: النظم الإسلامية، «نشأتها وتطورها» بيروت ـ دار العلم للملايين ط ٤ ـ ١٩٧٨م.

١٣ ـ الطبري: تاريخ الطبري جـ ٤ ـ ط ١ ـ القاهرة ـ المطبعة الحسينية المصرية، بدون تاريخ.

١٤ ـ الطماوي، سليمان: عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة «دراسة مقارنة» القاهرة ـ دار الفكر العربي ـ ١٩٧٨م..

١٥ ـ العربي، محمد عبد الله: محاضرات في النظم الإسلامية ـ القاهرة ـ معهد الدراسات الإسلامية ـ ١٩٦٧م..

١٦ ـ على، إبراهيم فؤاد: الإنفاق العام في الإسلام ـ القاهرة ـ دار الفكر العربي ـ ١٩٧٦م.

١٧ ـ على، محمد كرد: الإدارة الإسلامية في عز العرب ـ القاهرة ـ مطبعة مصر ـ ١٩٧٤م..

١٨ ـ الفيومي: المصباح المنير ـ مادة ديوان ٢٣ ـ جـ ١ القاهرة ـ ١٣٠٦هـ

١٩ ـ القرضاوي، يوسف: فقه الزكاة..

٢٠ ـ القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا ـ القاهرة ـ وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ تراثنا ـ جـ ١: بدون تاريخ..

٢١ ـ الكتاني، عبد الحي: نظام الحكومة النبوية المسمى بالتراتيب الإدارية ـ بيروت ـ حسن جعنا ـ بدون تاريخ..

٢٢ ـ لاشين، محمود المرسى: التنظيم المحاسبي للأموال في الإسلام ـ رسالة ماجستير ـ القاهرة جامعة الأزهر ـ كلية التجارة ـ ٧٢/ ١٩٧٣م..

٢٣ ـ الماوردي، أبو الحسن علي ابن محمد بن حبيب البصري: الأحكام السلطانية والولايات الدينية ـ القاهرة مصطفى البابي الحلبي ـ ط ٢ ـ ١٩٦٦م..



٢٤ ـ محمد، قطب إبراهيم: النظم المالية في الإسلام ـ القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٨٠م..

٢٥ ـ النويري، شهاب الدين أحمد ابن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب ـ القاهرة ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ـ جـ٨..

○●○

● المدينة المنورة ●

أعمال الخليفة المهدي

العباسي الخيرية

تجاه أهل الحجاز

(١٥٨هـ / ٧٧٤م - ١٦٩ هـ / ٧٨٥م)

د. غيثان علي جريس

إن من يلقي نظرة على تاريخ خلفاء بني العباس، يجد هناك اختلافا واضحا في سياساتهم التي اتبعوها، وفي مشكلاتهم التي قابلوها، بل وفي الظروف التي عاشها كل واحد منهم، فالخليفتان السفاح (١٣٢/ ٧٤٩ ـ ١٣٦/ ٧٥٣م)، والمنصور (١٣٦/ ٧٥٣م ـ ١٥٨ / ٧٧٤م) قد اصطدما بالعديد من الثورات أثناء إقامة دولتهما، وكان من أشد وأعظم الثورات التي ظهرت في أراضي الحجاز خلال عهد أبي جعفر المنصور، ثورة العلويين في المدينة التي تزعمها محمد بن عبد الله بن الحسن، الملقب بالنفس الزكية، والتي أوشكت أن تسقط خلافة العباسيين، ولكن الظروف

السائدة على أرض الحجاز، وخصوصا الحالة الاقتصادية التي كان يعيشها أهل المدينة، التي كانت أرضهم ميدانا لظهور العلويين وثورتهم، لم تكن حسنة، بل ولم تكن في مستوى الأوضاع الاقتصادية التي تحيط بالخلافة والخليفة العباسي في العراق، إلى جانب أن سياسة وحنكة وتفوق عبقرية المنصور كانت لا تقارن مع سياسة وحنكة قائد الثورة العلوية في الحجاز، محمد النفس الزكية ومن قام معه من شيوخ وزعماء قبائل الحجاز، لهذا كانت النتيجة أن أرسل المنصور جيشا إلى الحجاز قضى على العلويين وثورتهم، ثم ألحق الإيذاء والعقاب بكل من شاركهم من عرب الحجاز، فكان هناك من وضع تحت الضرب والتعذيب ومن ضيق عليه بمصادرة أمواله وممتلكاته إلى غيرها من الأساليب التي سلكها الخليفة المنصور ورجاله ضد أهل الحجاز[1].

وعلى الرغم من الظروف الصعبة التي قابلها أهل الحجاز، خصوصا أهل المدينة، أثناء مساندتهم لمحمد النفس الزكية، ثم هزيمتهم على أيدي جيوش الخليفة المنصور، فلم يكن الأمر يتوقف عند هذا الحد، وإنما الخليفة نفسه أصدر ضدهم العديد من العقوبات، فأمر بقطع العطاء عنهم[2]، ثم تجاوز ذلك إلى أن قطع الميرة والصادرات الغذائية التي كانت تأتي إليهم من بلاد الشام ومصر وغيرها، أيضا سعى إلى قفل الطرق البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز، فأدى كل هذا إلى تدهور الحياة الاقتصادية عند الحجازيين، فارتفعت الأسعار، وقلت بل وانعدمت المواد الغذائية في أسواقهم وعم الاضطراب والخوف بينهم، وهذا كله كان بسبب تأييدهم للعلويين عندما ثاروا في المدينة ضد الخليفة عام ١٤٥/ ٧٦٢م[3].

ولكن جاء من بعد الخليفة المنصور ولده الخليفة المهدي (١٥٨/ ٧٧٤ـ

١٦٩/ ٧٨٥م)، فلم يكن يقابل مثل تلك المشكلات والثورات التي قابلها سلفه من قبل(٤)، وإنما على العكس من ذلك فقد وجد حكما مهيئاً لأن يتخذ سياسة مغايرة لمن سبقه، فلم يكن هناك اصطدامات أو حروب عسكرية يسعى إلى المساهمة فيها، ولم يكن هناك ثوار يقوم بالتصدي لهم، وإنما كان عليه أن يقوم ببعض المساهمات الحضارية التي يصون بها أوضاع دولته، وكان جانب من جوانب المساهمات التي اتخذها أن نظر لأهل الحجاز، أرضا وسكانا، فعمل على التقرب منهم عن طريق فرض العطاء لهم بعد أن قطعه والده عنهم، بل وإعطاء الأعطيات والهبات، كذلك أقام بعض المشاريع العمرانية، والإصلاحات الاجتماعية لهذا رأينا أن تكون أهداف هذا البحث مركزة على الأعمال التي قدمها المهدي للحجازيين خلال عهد خلافته.

فعندما تولى المهدي الخلافة أمر بإعادة العطاء إلى معظم أهل المدينة (٥)، بل يروي الزبير ابن بكار أن الخليفة المهدي ولى المغيرة بن خبيب توزيع العطاء على أهل المدينة، ثم أعطاه ألف فريضة يفرضها لمن شاء من أهل المدينة (٦)، وهذا التصرف من قبل الخليفة يعطينا الانطباع إلى أنه أعاد العطاء إلى الحجازيين الذين قطع عنهم في عهد والده، ثم من المحتمل أنه فرض العطاء لأشخاص لم يسبق أن كانوا مسجلين في ديوان العطاء، والسبب الذي يجعلنا نقول بهذا القول هو تلك الألف فريضة التي أعطاها الخليفة إلى المغيرة ليوزعها على من أراد من أهل المدينة.

ولم يكن يتوقف الخليفة المهدي عند ما سبق ذكره، وإنما أعطى بعض أهالي الحجاز الإقطاعات الزراعية، فيذكر أنه أقطع الحسن بن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب مالا من الضرائب بالحجاز، كما تشير بعض

المصادر إلى أنـه أعطى المغيرة بـن خبيب الـزبيري عيونـا وأرضا زراعيـة ببعض نواحي المدينة (٧)، ثم إنه لم يقتصر في أعطياته على الأراضي الـزراعية والعيون وما شابهها، وإنما كـان أيضا يدفع المبالـغ الكثيرة لمن قد يأتيه في العـراق من عرب الحجاز، فتذكر بعض الروايـات أنه استقبل في إحدى المرات الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب، فأكرمه، وأحسن استقباله، ثم أعطاه مبلغا قدره أربعون ألف دينار (٨). ومثل هذه التصرفات من الخليفة المهدي ربما تكون عائدة إلى طبعه وحبـه للخير، وربما تكون عائدة إلى علاقـاته مع بعض رجـال الحجاز كـالمغيرة الزبيري، حيـث يذكـر أن علاقتـه بـه كانـت قويـة، ولكن لا بـد أن لتصرفاته أيضا مع بعض رجال العلويين على وجه الخصوص، كانت قائمة على مبدأ سيـاسي حيث فكر في أن يحتوي مـن كان يوجـس منه خيفة منهم فيقـربه ويعطيـه الهدايا والأعطيـات الطيبة، وذلـك يظهـر واضحا فيما قـدم لكل مـن الحسن بن إبراهيم والحسن بن علي العلويّين (٩).

أيضًـا من أعمال الخليفـة المهـدي الخيريـة تجاه أهل الحجـاز أن ذهـب لأداء فـريضـة الحج سنـة ١٦٠/ ٧٧٦م، فقـام بتوزيـع مبـالـغ كثيرة مـن المال على الحجـازيين، إذ يصف لنـا الطبري (١٠)، ما عمـل فيذكـر أنه أحضر معـه من العراق ثلاثين مليون درهم، ومائة وخمسين ألف ثوب، وجاءه من مصر ثلاثمائة ألف دينار ومائة ألف دينار من اليمن وتم توزيعها في تلك السنة على أهل مكة والمدينة. ومع ذكـر هذه الأرقام عن الطبري، فقد جاء بعـده عدد من المؤرخين اختلفوا في ذكر بعض الأرقام التي سبق ذكـرها، فنرى المقدسي يتفق مع الطبري في المبلغ وعـدد الثياب التـي جاء بها الخليفـة من العـراق، إلا أنه لم يـذكر المال الذي أرسـل إلى الخليفة من مصر واليمن مـع أنه نوه عـن توزيع مال مـن تلك

المناطق دون أن يذكر مقداره(١١)، أما ابن كثير(١٢)، والنهراوالي(١٣) فلم يكونا يختلفان مع الطبري فيما يتعلق بالمال الذي جاء من العراق، ومصر واليمن ولكنهما ذكرا أن الثياب التي جاء بها الخليفة ووزعها في أرض الحجاز لم يكن عددها إلا مائة ألف ثوب، أما الذهبي(١٤)، وابن تغرى بردى(١٥)، فلم يذكرا أي شيء أرسل من مصر، وإنما أشارا إلى المبلغ الذي جاء للخليفة من اليمن أنه كان يقدر بأربعمائة ألف دينار، كذلك ابن خلدون(١٦)، والعصامي(١٧)، وافقا الطبري على أن المال الذي وصله من اليمن مقداره مائة ألف دينار، إلا أن ابن خلدون أشار إلى أن المال الذي جاء به الخليفة من العراق لم يكن مقداره إلا ثلاثين ألف درهم، في حين أن العصامي قال إن الخليفة المهدي أحضر معه من العراق مليون درهم.

ومن يطلع على هذه الآراء المختلفة بين المؤرخين الذين جاءوا بعد الطبري، يجد أنهم جميعا متفقين على مجيء الخليفة المهدي إلى الحجاز وتوزيع الهبات والأعطيات على السكان في كل من مكة والمدينة، ولم يبق إلا ذكر الأرقام ومقادير المال الذي تم توزيعه فإنه ليس بمشكلة أساسية وذلك لما قد يحدث من الخطأ في تدوين الأرقام، فمثلا عندما نرى ابن خلدون يذكر أن المهدي لم يأت معه من العراق إلا بثلاثين ألف درهم فليس ببعيد أن قصده كما قصد الطبري في أن المبلغ ثلاثون مليون درهم وهذا من السهل أن يقع فيه الكاتب أو الناسخ وذلك للتشابه والتقارب بين الألفاظ.

ولم تكن أعمال الخليفة المهدي مقتصرة على توزيع المال والثياب في سنة ١٦٠/ ٧٧٦م وإنما بعض المصادر التاريخية المبكرة تذكر أن في تلك السنة نفسها أمر بإزالة كسوة الكعبة التي كانت عليها لقدمها، ثم طلى جدرانها

بـالمسكـوالعنبر، ثـم كساهـا كسـوة جـديـدة مصنـوعة مـن القبـاطـي، والخز والديباج[١٨]، بل وأمر ببعض الأراضي والأملاك التي كان قد صادرها والده بأن ترد إلى أصحـابها الأصليين [١٩]، وأشار ببنـاء بيوت للعجـزة والمرضى في مكـة والمدينة، واعطـاء العطايا والهبـات إلى كل المرضـى المجذومين [٢٠]، وأمر أيضا بتصدير الحبوب وخصوصا القمح من مصر إلى بلاد الحجاز بعد أن كان قد قطع عنهم أثناء ثـورته مع محمد النفس الزكيـة في عهد والده [٢١]، ولأن المهدي كان يدرك أن تصدير الحبوب من مصر إلى أهالي الحجاز كان لا يسد حاجتهم، فإنه أمر بنهر الصلة مـن مدينة واسط من العراق بأن يعمر وتـزرع الأراضي من حوله ثم يـرسل خمسي الإنتـاج من محصـوله إلى أهـل الحجاز، وأن تكـون هبة سـارية المفعول لمدة خمسين سنة [٢٢]، ومن يلق نظـرة على قائمة الخراج التي أوردهـا ابن قدامة، في كتابه الخراج، عـام ٢٠٤/ ٨١٩م يجد أن مقادير محاصيل نهر الصلة كانت ألـف كر من الحنطة و ٣١٢١ كرا مـن الشعير و ٥٩٠٠٠ درهم وبهذا لو حاولنـا معرفة ما كـان يرسل إلى أهالي الحجـاز وعلى ضوء السياسة التـي رسمها المهدي فإننا نجد نصيبهم كالآتي [٢٣]:

$$١٠٠٠ \times \frac{٢}{٥} = ٤٠٠ \text{ كر من الحنطة.}$$

$$٣١٢١ \times \frac{٢}{٥} = ١٢٤٨,٤ \text{ كر من الشعير.}$$

$$٥٩٠٠٠ \times \frac{٢}{٥} = ٢٣٦٠٠ \text{ درهم}$$

وبإيجاد هذه النسبة فإن المقدار الذي كان يرسل إلى الحجاز لم يكن بقليل، وإنما قد يكفي لعدد لا بأس به من أهالي الحجاز.

واستمرت أعمال الخليفة المهدي تجاه أهل الحجاز، إذ لم تتوقف عند زيارته لمكة والمدينة في عام ١٦٠/ ٧٧٦م، إنما كرر الزيارة في عام ١٦٤/ ٧٨٠م، وانفق مبالغ طائلة على أهل المدينة، فيذكر لنا ابن بكار قصته مع أهل المدينة في تلك السنة في أنه عند وصوله إليها، اجتمع بأعيان قريش وفقهاء وعلماء المدينة، ثم أمر أحد أصحابه ويدعى المغيرة ووزعها على أن «أصاب مشيخة بني هاشم أكثرهم خمسة وستون دينارا، وأقلهم خمسة وأربعون دينارا، ومشيخة القرشيين أكثرهم خمسة وأربعون دينارا، وأقل القرشيين سبعة وعشرون دينارا ومشيخة الأنصار أكثرهم سبعة وعشرون دينارا وأقل الأنصار سبعة عشر دينارا، والعرب أكثر من الموالي. ومشيخة الموالي خمسة عشر دينارا..»(٢٤)

ومن هذا النص نستنتج أن الخليفة وزع تلك الأعطيات على مستوى القرابة من أهل بيته إذ كان بنو هاشم ثم القرشيون هم من الأوائل في الحصول على النصيب الأكبر من تلك التوزيعات، ومع أننا لا نعلم المجموع الكلي الذي تم توزيعه إلا أنه بالتأكيد كان كثيرا جدا لأن ابن بكار نفسه يختم حديثه بأن مجموع الذين استفادوا من تلك الأعطيات كان عددهم يزيد على ثمانين ألف شخص (٢٥).

ومن جانب آخر يتضح لنا أن الخليفة المهدي كان يُعير أهل المدينة كل الاهتمام، فلم يكن يكتفي بتلك المبالغ التي ذكر ابن بكار أنه وزعها سنة ١٦٤/ ٧٨٠م، وإنما هناك صورة أخرى يرويها لنا ابن قتيبة، فيذكر أنه في سنة ١٦٧/ ٧٨٣م تم الالتقاء بين الخليفة المهدي وإمام دار الهجرة مالك بن أنس،

فكان الأخير قد أوصى الخليفة المهدي بأن يكون جوادا كريما على أهل الحجاز وخاصة أهل المدينة، ثم ذكّره بالحاجة الماسة التي هم فيها من ضيق العيش، مع تذكيره بأنهم أهل مدينة رسول الله ﷺ، فلم يكن رد الخليفة عليه إلا أن «قال صدقت فيهم وبررت، وحضضت على الرشد، فأنت أهل أن يطاع أمرك ويسمع قولك، فأمر له بخمسة أبيات مال، البيت عندهم خمسمائة ألف، وأمر مالكا أن يختار من تلاميذه رجالا يثق بهم، ويعتمد عليهم يقسمونه على أهل المدينة . . . »(٢٦).

ومن يقف عند النصين اللذين ذكرهما كل من ابن بكار وابن قتيبة أثناء زيارة الخليفة المهدي للحجاز في عامي ١٦٤/ ٧٨٠م و ١٦٧/ ٧٨٣م يجد أن الأعطيات التي أعطاها الخليفة لم تكن إلا على أهل المدينة دون أن يظهر أي ذكر لأهالي المدن الأخرى في أرض الحجاز، ولهذا فإن هناك أكثر من احتمال في أن المصادر الأولية أغفلت ذكر هباته وأعطياته تجاه أهل مكة والطائف وجدة وغيرها من المدن، أو أنها لم تهمله لأنه لم يكن يعطيهم شيئا وإنما أعطى أهل المدينة لاهداف سياسية، وخصوصا بعد تذكر تلك المواقف التي وقفها أهل الحجاز في عهد والده ولأن من كان يترأس الثورات في عهد محمد النفس الزكية هم سكان وقبائل المدينة، ثم لوجود الإمام مالك الذي كان الخليفة المهدي يكن له كل تقدير واحترام، كل هذه الأمور جعلت الخليفة يسلك سياسة الحنكة والدهاء، وذلك بإعطاء الأعطيات السخية لأهل المدينة بصفتهم يشكلون عليه خطرا وقد يثورون ضده كما ثاروا مع محمد النفس الزكية ضد والده من قبله، وبهذا رأى أنه من الأحسن شراء قلوبهم بتلك الأموال التي يوزعها عليهم وفعلا هذا ما كان يتطلع إليه وقد نجح في سياسته، فلم نجد أي

مصدر تـاريخي يذكـر قيام أي حـركة أو ثورة سيـاسية مـن قبل أهـل المدينة في عهده.

ومن أعمال الخليفة المهدي الخيرة، أن قـام ببعض الإصلاحات العمـرانية في كل من مكـة والمدينة، حتى إنه ليذكر في سنـة ١٦٠/ ٧٧٦م أنه رأى المسجد الحرام لا يتسع للزوار والحجـاج أثناء أداء فريضة الحج، فأمر قـاضيه في مكة، محمد بن عبد الـرحمن المخزومي بأن يشرف على توسعة المسجـد وأن تكون بداية العمل في عـام ١٦١/ ٧٧٧م والنهايـة لهذا المشروع في عام ١٦٤/ ٧٨٠م (٢٧)، إلا أن تلك التوسعـة لم تكن كافية فأمـر الخليفة المهدي بتوسعة ثـانية بدأت في عـام ١٦٧/ ٧٨٣م، وانتهت في عهـد الخليفة الهادي عـام ١٧٠/ ٧٨٦م (٢٨) ولكـن على ذكـر هـذه التـوسعة الأخيرة فقـد ورد بعـض الاختـلافـات بين آراء المؤرخين في تحديد العام الذي أعطى الخليفة أمره فيه للبدء في التوسعة الثانية، إذ يذكر الأزرقي (٢٩)، والفاسي (٣٠) أن الخليفة المهـدي ذهب إلى مكـة في حج عـام ١٦٤/ ٧٨٠ م فـرأى تـوسعـة الحرم الأولى غير كافيـة، ثـم إن هنـدستـه المعمارية لم تكن ملائمة لأن الكعبة المشرفة لم تكن تتوسط صحن المسجد، لهذا أعطى الأمر بأن تتـم توسعته مرة ثانية، إلا أن هذه التوسعـة لم يبدأ فيها بشكل عملي إلا في عام ١٦٧/ ٧٨٣م، وأن تلك السنوات الثلاث بين إعطاء الأمر فى عام ١٦٤ / ٧٨٠م، و بين ١٦٧ / ٧٨٣ م، وأن تلـك السنوات الثـلاث بين إعطـاء الأمـر في عـام ١٦٤/ ٧٨٠م، وبين ١٦٧/ ٧٨٣م، لم تكـن إلا تهيئـة واستعدادا للبـدء في العمل، ولكـن الفاكهي ذكـر رأيا آخـر حول العـام الذي أعطـى الخليفـة فيـه أمـر التـوسعـة الثـانيـة بـأنـه كـان في رمضـان مـن عـام

١٦٦/ ٧٨٢م، مع العلم أنه اتفق مع الأزرقي والفاسي على عام ١٦٧/ ٧٨٣م، بأنه كان بداية للعمل الحقيقي[٣٢]، أما الأنصاري [٣٣]، فاختلف مع كل الآراء السابقة ذاكرا أن الخليفة ذهب للحج في عام ١٦٤/ ٧٨٠م دون أن يذكر هل أعطى أوامر جديدة بالبدء في التوسعات الثانية، موضحا أن هذه التوسعة بدأت في عام ١٦٦/ ٧٨٢م، وعلى ضوء هذا الخبر الذي زودنا به الأنصاري لا ندري هل رأى الخليفة التوسعة الأولى في عام ١٦٤/ ٧٨٠م ثم أعطى أوامره على ضوء ما رأى أم أنه جاء إلى مكة كما ذكر الفاكهي في عام ١٦٦/ ٧٨٢م ثم أمر بالتوسعة والبدء في العمل في نفس العام [٣٣].

ومن خلال الآراء المتعددة السابقة، يظهر لنا أنها أجتمعت على أن عام ١٦٧/ ٧٨٣م كان نقطة البداية الحقيقية للعمل، إلا الأنصاري فإنه شذ عن آراء الآخرين بذكره أن البداية في عام ١٦٦/ ٧٨٢م، ومهما كان الأمر فإن الخليفة بدون شك قد حج عام ١٦٤ / ٧٨٠م . ورأى التوسعة الأولى التي انتهت في نفس العام ثم أعطى الأمر بالاستعداد للتوسعة الثانية، إلا أن بعض من كان يتشاور معهم من أصحابه ورجال الحجاز أخبروه أن التوسعة الثانية قد تحتاج إلى أموال طائلة وخصوصا أنه كان يطمح إلى توسيع الحرم حتى يوسط الكعبة في صحن المسجد، فلم يسمع لما قالوا وإنما عزم على تنفيذ ما كان يهدف إليه قائلا «لا بد من أن أوسعه حتى أوسط الكعبة. . . ولو أنفقت فيه ما في بيوت الأموال» [٣٤].

وقد امتدت إصلاحات الخليفة إلى المدينة، فعمل على توسعة المسجد النبوي في عام ١٦٠/ ٧٧٦م حين أعطى واليه على الحجاز جعفر بن سليمان العباسي

الإشراف العام على تنفيذ تلك التوسعة ويصف لنا ابن النجار الخطوات التي اتبعها جعفر في تنفيذ رغبة الخليفة وذلك بذكر كتابة نقشها جعفر في صحن المسجد بعد الانتهاء من العمل كان قد ابتدأها بالبسملة والحمد ثم الدعاء للخليفة المهدي الذي تولى الإنفاق على ذلك المشروع الخيري، ثم ذكر العام الذي تمت فيه بداية تنفيذ التوسعة وذلك العام الذي انتهت فيه فيقول« . . . وكان مبتدأ ما أمر به عبد الله المهدي، محمد أمير المؤمنين أكرمه الله من الزيادة في مسجد رسول الله ﷺ ، في سنة اثنين وستين ومائة، وفرغ منه سنة خمس وستين ومائة، فأمير المؤمنين أصلحه الله بحمد الله على ما أذن له واختصه به من عمارة مسجد رسول الله . . . (٣٥).

ومن إصلاحاته العامة أن قام بإنشاء بعض الحمامات والبرك العامة في كل من مكة والمدينة حتى إن الحربي يصف لنا بعض الحمامات التي أمر بإصلاحها بأنها كانت ذات مدخلين أحدهما للرجال والآخر للنساء (٣٦)، ومن اهتماماته أيضا أن قام بصيانة الطرق التجارية الموصلة من العراق إلى الحجاز، فأنشأ محطات استراحة وزودها بالمياه والمساكن والحمامات، إلى جانب أنه عين عليها مسئولين من قبل الخلافة يقومون بالحفاظ عليها وحماية التجار والحجاج الذين يرتادونها من اعتداء اللصوص وقطاع الطرق، بل وأنشأ لأول مرة بريدا منظما يربط ما بين المدن العراقية وأرض الحجاز واليمن مستخدما البغال والجمال لتكون الوسيلة التي ينقل عليها الأعمال البريدية بين تلك الأنحاء (٣٧).

وبهذه الأعمال الإصلاحية نجد أن الخليفة كان لا يتوانى في تقديم المساعدات للحجازيين ماليا وعمرانيا فرأيناه يذهب بنفسه إلى المدن الحجازية وخصوصا

المدينة فيوزع الأموال الطائلة على أهلها ثم يزور المرضى والمجذوبين فيعطيهم العطايا والهبات، ثم يتجه إلى بناء المشاريع فيوسع الحرمين المكي والمدني، و أقام بعض المنشآت الأخرى كبناء البرك والحمامات في المدن نفسها، وحسن الطرق التجارية وخصوصا التي تربط بين الحجاز وعاصمة خلافته في العراق.

ومن هنا نستطيع القول بأن سياسة الخليفة المهدي كانت مغايرة لسياسة والده من قبل. فلم يكن يستخدم العنف ضد العلويين والحجازيين على حد سواء، وإنما على العكس من ذلك كان يتقرب إليهم من خلال زياراته المتكررة لهم، بل ومن خلال الهدايا، والأعطيات والأعمال الخيرية التي كان يقدمها لهم، وفي نظر الباحث أن المهدي كان ناجحا في كسب ود أهل الحجاز وشراء قلوبهم بما كان يقدم لهم، والدليل على ذلك أننا نجد المصادر لا تشير إلى حدوث أي ثورة أو اضطرابات سياسية في الحجاز خلال عهده، في حين أننا لو قارنا عهود من جاء قبله وبعده فقد نجد الحجازيين على رأس قائمة الثوار ضد الخلفاء [٣٨] وهذا الوضع يؤكد على سياسة اللين والمداهنة التي كان يسلكها الخليفة المهدي، والتي أثمرت بدون شك في انتشار الاستقرار والهدوء السياسي في البلاد بعكس ما كانت عليه في عهد الخليفة المنصور أو عهد الخليفة الهادي الذي جاء إلى دفة خلافة بني العباس بعد الخليفة المهدي (١٦٩/ ٧٨٥ـ ١٧٠/ ٧٨٦م).

ولا ننكر أن الخليفة المهدي قد نفذ تلك الأعمال الخيرية المشار إليها في البحث من منطلق حبه للخير ورغبته في الحصول على الأجر من الله، ثم معرفته الحقة إلى أن الخدمات التي كان يقدمها كانت لأرض وأهل الحرمين،

إلا أنه أيضا كـان يسعى إلى هدف أعظم من ذلـك كله وهو الهدف السياسي، فكل ما قـدم من أعمال حسنة أخمد غضب العلويين والحجـازيين على العباسيين، بل وأجل تـرتيباتهم وتنظيماتهم السيـاسيـة والعسكـرية ضـد الخلافـة والخلفـاء العباسيين، إلى جـانب أنه نجـح في كسب قلوبهم، ثـم نال السمعة والشرف بحفظ أرض الحرمين تحت لـواء خلافته، بل وربما نال في عهـده بعض السمعة الإعلاميـة على ما كان يقدم من أعمال طيبة تجاه الحرمين وأهله.

الهوامش

(١) عما لحق بأهل الحجاز من جراء مساندتهم لثورة محمد النفس الزكية، وما طبق عليهم الخليفة المنصور ورجاله من عقوبـات، انظر. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الـرسل والملوك، تحقيق محمـد أبو الفضل إبراهيـم (القاهرة، ١٣٨٠/ ١٩٦٠م) جـ٧ ص، ٤٧١ ومـا بعدها، على بـن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعان الجوهر، تحقيق شارل بيلا (بيروت، (١٣٨٦/١٩٦٦م) جـ٤، ص، ١٣٩ ـ ١٥٥،

Farug Umar "Some Aspects of The Abbasid - Husaynid Relation During The Early Abbasid Period, 132-193. A.H/750 - 809 A.D.U Arabica, vol. XXII (1975), PP. 170ff

يبدو أن الخليفـة المنصور كـان يصطنع من أهـل الحجاز بعض الـرجال الـذين كانوا عونا له على العلويين، ومن كان يساعدهم من عرب الحجاز، لهذا فكان يجزل لهم العطايا والهبات، بل ويقربهم إليه عندما كانوا يذهبون إلى العراق، أو عندمـا كان الخليفة نفسـه يذهـب إلى أرض الحجاز لأداء فريضـة الحج، انظر تفصيلات أكثر. عبد الله الـزبير بن بكار، جمهرة نسب قريـش، تحقيق محمود شاكر (القاهرة، ١٣٨١/ ١٩٦١م) جـ١، ص، ٣٠٣، نجـم الدين محمد بن

فهد، إتحاف الوراء بأخبار أم القرى، تحقيق فهيم شلتوت (القاهرة، ١٤٠٤/ ١٩٨٣م) جـ٢، ص، ١٧٧، قطب الدين النهراوالي، كتاب الإعلام بأعلام بيت الله الحرام، تحقيق اف. وستينفلد (بيروت، ١٩٦٤م) ص، ٩١(٢) الطبري، تاريخ، جـ٧، ص، ٦٠٣، عن العطاء وتطوره في القرون الإسلامية المبكرة، انظر. صالح أحمد العلي «العطاء في الحجاز، تطور تنظيمه في العهود الإسلامية الأولى» مجلة المجمع العلمي العراقي (١٣٩٠/ ١٩٧٠م) جـ٢٠، ص، ٣٧ وما بعدها.

(٣) انظر تفصيلات أكثر، الطبري، تاريخ، جـ٢٧ ص،٦٠٣، حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠/ ١٩٧٠م،) ص، ٢٠٩.

Umar "Some Aspects..."

PP. 171 ff; Jacob Lassner "Provincial Administration Under The Early Abbasids: AbuJafar al-Mansur and The Governors of The Haramayn "Studia Islamica," Vol. XLIX (1979),PP. 39 FF; Fr. Buhl "Muhammad b. Abdallah "Encyclopaedia of Islam, Vol. III, PP. 665 ff; A. S. Tritton "Notes on The Muslim System Of Pension Bulletin Of The School Of Oriental and African Studies, Vol. XVI (1954) PP.170 - 2.

(٤) انظر في المصادر والمراجع التالية التي توضح الثورات السياسية التي ظهرت في عهد الخليفة المنصور، ثم كيف استطاع الخليفة القضاء عليها، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص، ٤٦٠ وما بعدها، أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، الخلافة العباسية، ط٦ (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٨م) حـ٣، ص، ٨١ وما بعدها

Jacob Lassner, The Shaping of The Abbasid Rule (Princeton, 1980) PP. 20 ff.

(٥) الطبري، تاريخ، جـ٧، ص، ٦٠٣.

(٦) ابن بكار، جمهرة، جـ١، ص، ١٢٤ وما بعدها، ، وقد أشار إلى هذه النقطة مصادر ومراجع أخرى، أحمد بن علي البغدادي، تاريخ بغداد ومدينة السلام (القاهرة، ١٣٤٩/ ١٩٣١م) جـ١٣، ص، ١٩٤، العلي «العطاء» ص، ٦٠ وما بعدها *Tritton "Notes.."P 171:*

(٧) ابن بكار، جمهرة، جـ١، ص ١٠٩، أبو عبد الله مصعب الزبيري كتاب

نسب قريش تحقيق ليفي بروفنسال (القاهرة ١٩٥٣م) ص ٢٤٢ ، أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز البكري، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا (القاهرة ١٣٦٤/ ١٩٤٥م)جـ ١ ، ص ١٦٦ .

(٨) الطبري، تاريخ، جـ٨، ص، ٢٠٠

(٩) (٩) ومما يؤكد ماذهبنا إليه هو أن الحسين بن علي بن الحسن بن علي بن أبي طالب لم يتورع عن القيام بثورة ضد الخليفة الهادي، الذي خلف الخليفة المهدي، وذلك لأنه لم يجد الهادي على نمط السياسة التي كان عليها المهدي، وإنما وجد الخليفة كان شديدا على العلويين لهذا ثار ضده في الحجاز عام ١٦٩/ ٧٨٥م، وبهذا نستطيع القول بأن الخليفة الهادي كان تقريبا مثل الخليفة المنصور حيث كان كل واحد منهما شديدا في سياسته ضد العلويين في حين أن الخليفة المهدي كان قريبا في سياسته من الخليفة السفاح، وذلك بحبهما للمهادنة وشراء قلوب الرجال الذين يخافون منهم بالمال وإعطاء العطايا والهبات . انظر بعض التفصيلات عن سياسة السفاح وما كان يقدمه للعلويين، الطبري، تاريخ، جـ٧، ص، ٤٦٠ وما بعدها ، أحمد بن يحيى البلاذري، أنساب الأشراف تحقيق محمد المحمودي (بيروت، ١٣٩٧/١٩٧٧م) جـ٣، ص، ٨٠ ـ ٨٢، أحمد بن محمد بن عبد ربه، كتاب العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة، ١٩٦٧م)، جـ٥، ص، ٧٤ .

(١٠) تاريخ، جـ ١ ، ص١٣٣ .

(١١) المطهر بن طاهر المقدس، كتاب البدء والتاريخ (باريس، ١٩٦١م) ص،٩٦ .

(١٢) إسماعيل بن علي أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية (بيروت ، الرياض، ١٩٦٦م)، جـ ١٠ ، ص، ١٣٢ .

(١٣) الأعلام، ص، ٩٩ .

(١٤) شمس الدين محمد الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير (القاهرة، ١٣٦٩هـ)
حـ٦ ، ص، ١٦٧ .

(١٥) جمال الدين يوسف بن تغرى بردى، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (القاهرة، تاريخ النشر بدون) ، جـ٢ ، ص،٣٦ .

(١٦) عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر (بيروت، ١٩٦٦م) جـ٣ ص، ٤٤٤ .

(١٧) عبد الملك بن الحسين العصامي، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (القاهرة، ١٣٨٠/ ١٩٦٠م) جـ٣، ص، ٢٦٥ .

(١٨) الطبري، تاريخ ، جـ٨، ص ١٣٣ ، مؤلف مجهول العيون والحدائق في أخبار الحقائق (ليدن، ١٨٦٩م) جـ٣، ص، ٢٦٢ ، الذهبي، تاريخ ، حج٦ ، ص ١٦٧ ، العصامي، سمط، جـ٣، ص، ٢٦٥ .

(١٩) الطبري، تاريخ ، جـ٧، ص، ٦٠٣ .

(٢٠) المقدس، البدء ، جـ٦ ، ص، ٩٦ ، عز الدين أبو الحسن بن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت، ١٣٨٥ ـ ١٣٨٧هـ) جـ٦ ، ص، ٥٧ .

(٢١) عبد الله الزبير بن بكار، أخبار الموفقيات (بغداد، ١٣٩٢هـ) ص، ٣٣٩، ابن كثير، البداية ، جـ١٠ ، ص ٢٦٢ ، الجاسر، في شمال، ص، ٢٠٩ .

(٢٢) أبو الفرج قدامة، كتاب الخراج (ليدن، ١٨٨٩م) ص، ٢٤١ ـ ٢٤٢ .

(٢٣) قدامة، المصدر نفسه، والكر هو أكبر أحجام المكائيل عند العرب، وقد يعادل ١٦٥٠ غراما بالأوزان الحديثة، انظر محمد بن منظور، لسان العرب (بيروت، ١٩٧٥م) جـ٥ ، ص، ١٣٧ ، محمد ضياء الدين الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ط ٣ (القاهرة ، ١٩٦٩م) ص، ٣٥٥ ـ ٣٥٧ .

(٢٤) ابن بكار، جمهرة جـ١ ، ص، ١١٠ ـ ١١١ .

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة (بيروت، ١٣٧٨/ ١٩٦٧م) جـ٢ ، ص، ١٥١ ـ ١٥٢ .

(٢٧) أبو الوليد محمد الأزرقي، أخبار مكة، تحقيق رشدي ملحس (مكة، ١٤٠٣هـ) جـ٢ . ، ص، ٧٤ ، أبو عبد الله محمد ان إسحاق الفاكهي، كتاب اخبار مكة، رسالة دكتوراة من جامعة اكستر ببريطانيا، تحقيق فواز الدهاس (ظ١٩٨م) ص، ٣٢٢،

تقي الدين محمد بن أحمد الفاس، شفاء الغرام بأخبار بيت الله الحرام (بيروت، تاريخ النشر بدون) ، جـ١ ، ص، ٢٢٥ .

(٢٨) الأزرقي، أخبار، جـ٢ ، ص، ٨٠ ـ ٨١ ، الفاكهي ، أخبار، ص، ٣٢٧، ٣٢٩ ، الطبري تاريخ ، جـ٧ ، ص، ١٦٥ .

(٢٩) أخبار ، جـ٢ ، ص، ٧٨ ـ ٨٠ .

(٣٠) شفاء ، جـ١ ، ص، ٢٢٥ .

(٣١) الفاكهي، أخبار، ص، ٣٢٦ ـ ٣٢٧ .

(٣٢) عبد القادر محمد الأنصاري، درر الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطرق مكة المعظمة (القاهرة، ١٣٨٤ هـ) ص ٢١٧ ـ ٢١٨ .

(٣٣) المصدر نفسه .

(٣٤) الأزرقي، أخبار . جـ٢ ، ص، ٧٩ ، الفاكهي، أخبار ص، ٣٢٦ ـ ٣٢٧ .

(٣٥) محب الله بن محاسن البغدادي بن النجار ، كتاب الدرة الثمينة في أخبار المدينة (مكة ، تاريخ النشر بدون ص، ٣٧٤ ـ ٣٧٥) .

(٣٦) أبو إسحاق إبراهيم الحربي، كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة (الرياض، ١٣٨٩ / ١٩٦٩م) ص، ٤٠٩

(٣٧) انظر المصادر التالية : الطبري، تاريخ، جـ٨، ص، ١٣٦ ، ١٦٢ ، أبوالعباس أحمد المقريزي، الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة، ١٩٥٥م) ص، ٤٥ ، ابن كفرى بردى، النجوم، جـ٢ ، ص ٥١ .

(٣٨) هناك العديد من الثورات والاضطرابات السياسية التي حدثت في الحجاز خلال عهود بعض خلفاء بني العباس الأوائل أمثال المنصور والهادي والمأمون (١٩٨/ ٨١٣ ـ ٢١٨/ ٨٣٣م) . انظر تفصيلا أكثر . الطبري ، تاريخ ، جـ٧ ، ص، ٥٥٢ وما بعدها ، جـ٨ ، ص، ١٩٣ ـ ٢٠٣ ، ٥٢٨ وما بعدها عبد الله بن سعد اليافعي ، كتاب مرآة الجنان عبرات اليقظات (حيدراباد، ١٣٣٧/ ١٩١٨م) جـ١ ، ص، ٢٩٤ ، ١٢٩٧ ، ٤١٨ .

Lassner,

The Shaping, PP, 70 3/4 2; idem, "Provincial Administration..." PP. 41ff; Umar "Some Aspects..." PP. 170 ff

القاضي عياض

الشخصية والدور الثقافي

(٤٧٦ / ٥٤٤ هـ = ١٠٨٣ / ١١٤٩م)

د. محمد الكتاني

البيئة والعصر

تلتقي في شخصية القاضي عياض ثلاثة رموز يكفي الواحد منها لتخليد ذكره، فكيف بها مجتمعة. فهو أولا وجه من وجوه الثقافة المغربية، وهو ثانيا علم من أعلام الثقافة في المغرب الإسلامي في القرنين الخامس والسادس، بما كان يعنيه الغرب الإسلامي من بلاد الأندلس وإفريقية والمغرب. وهو ثالثا وجه متميز من وجوه الثقافة الإسلامية بعامة حتى نهاية القرن السادس الهجري في مشرق العالم

الإسلامي ومغربه. وبهذه الأبعاد الثلاثة لشخصية عياض تكونت حول شخصيته ثلاث دوائر متداخلة ذات محور واحد تتفاوت في الاتساع والشمول، ولكنها لا تختلف في العمق والجوهر الذي تشير إليه. وهو تمثيلها للثقافة الإسلامية المغربية في عصره.

ولعله الوجه الأول في الثقافة المغربية من حيث البروز والظهور، لأننا لا نعرف في تاريخ تلك الثقافة شخصية قبله اشتهرت شهرته، وحققت من التفوق والتأثير ما حققه عياض. فقيل بحق: «لولا عياض لما عرف المغرب». وكأنهم يعنون بذلك، في جملة ما يعنون أنه أول من لفت نظر علماء المشرق إلى علماء المغرب حتى أواسط القرن السادس الهجري.

وقد يكون هناك من علماء المغرب قبل عياض من ألم بكل معارف وعلوم الثقافة الإسلامية على نحو ما ألم به عياض[1]، ولكن أحدا منهم لم يكن متوفرا على مواهبه وقدرته على الزعامة الفكرية، وعلى منهج الترتيب والتصنيف والتحصيل.

ومعنى الزعامة الفكرية يحيلنا إلى الإطار التاريخي الذي يتصل بتكوين عياض الثقافي وبالتيارات السائدة في عصره، ويقفنا على حقيقة أساسية في شخصيته، وهي كونه كان قيما على العقيدة السنية وعلى المذهب المالكي في الغرب الإسلامي بما تفرضه هذه القوامة من زعامة وجرأة وعلم واطلاع. وسنرى مظاهر هذه القوامة أو الزعامة الفكرية فيما بعد. وأول ما تجب الإشارة إليه في هذا العرض هو ضرورة تحديد الدراسة والبحث في شخصية عياض لكونها تعكس بصدق بعدين أساسيين في ثقافة العصر المرابطي، وهما البعد الديني والبعد الأدبي. لأن

القاضي عياضا يظل إلى جانب كونه فقيها ومحدثا بالدراجة الأولى، مرجع الحكم على عصر المرابطين من حيث التقويم الأدبي. ذلك العصر الذي تعرض لتعتيم تاريخي مقصود. وربما تعرض لإتلاف آثاره ومحوها من جانب خصوم المرابطين، إلى جانب حملات العصبية على المغرب كالذي نجده عند الشقندي (٦٢٩) [٢]. فحديث المؤرخين عما عرفه عصر المرابطين أو بلاط المرابطين من وفود العلماء والأدباء [٣] وما كانوا يجدونه من تشجيع وتقدير وتجاوب مع أمراء المرابطين لا يتناسب مع الصورة الهزيلة عن الحياة الأدبية لهذا العصر. وقد يكون وراء التفاوت الكبير بين الحياة الثقافية في الأندلس، وبين الحياة الثقافية في المغرب حتى عهد المرابطين أسباب موضوعية لا سبيل لعرضها الآن هي التي مكنت البيئة الأندلسية من التفوق على البيئة المغربية يومئذ، مما تعكسه مصنفات جليلة القدر كقلائد العقيان للفتح بن خاقان (٥٢٩) والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني (٥٤٢) والمغرب في حُلى المغرب لابن سعيد (٦٨٥). ولكن هذا التفاوت يظل موضوع تساؤل من جانب الباحثين الذين لم يقتنعوا بما أشاعه خصوم المرابطين عنهم من تزمت ديني وجمود فكري تواطأ فيه الفقهاء مع الأمراء.

وربما كان المسؤول عن ذلك التعتيم التاريخي هم مصنفي القرنين السادس والسابع من أشياع الموحدين، الذين ضخّموا مواقف الفقهاء المالكيين والأمراء المرابطين من حركة التصوف التي كانت سائدة في شرقي الأندلس وشمالي المغرب، ومقاومة هؤلاء للحركة الغزالية كما نفهم من عبارة ابن القطان(٦٢٨)[٤].

من أجل ذلك كله تجدر العودة إلى دراسة العصر المرابطي من خلال أعلامه

وفي مقدمتهم القاضي عياض لما تنطوي عليه حياتهم وأعمالهم من دلالات وشهادات تضع ذلك العصر في سياقه الطبيعي من تاريخ الثقافة المغربية .

— ٢ —

أما عن البيئة التي نشأ فيها عياض فهي بالتحديد الجغرافي مدينة سبتة هذه المدينة التي كانت بمثابة صلة وصل بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه كما كانت جسرا ممدودا بين المغرب والأندلس (٥) وكانت من أجل هذه الأهمية الجغرافية في التواصل بين الأطراف منطقة تنافس سياسي، فهي تنتقل دوما من حكم المغلوب إلى حكم الغالب في صراع كالح لم يتوقف بين القوى السياسية في المغرب والأندلس. وهذا الموضع الخاص أتاح للمدينة مناخا متفتحا قابلا لامتصاص المؤثرات الثقافية المختلفة. ولذلك كان علماء سبتة ورجالها يتمثلون الثقافة المشرقية والمغربية والأندلسية في مزاج متميز لا يمكن تبيُّن عناصره، ولا إنماؤه لرافد واحد من تلك الروافد الثقافية القومية المختلفة .

وهو نفسه المناخ الثقافي الذي كان يتيح لرجال سبتة وعلمائها التميز والظهور عندما يتجاوزون التحصيل والتمثيل الثقافي إلى الإبداع والتحقيق والتنظير والانتقاء، كما وقع لعياض. ففي حين كان الشرق الإسلامي يعرف التعددية المذهبية والمذاهب المتطرفة، في الفقه وعلم الكلام والإمامة والسياسة، وفي حين كانت الأندلس نفسها تموج بتيارات التصوف الأفلاطوني والفلسفة المشائية إلى جانب المذاهب السنية المعروفة، ظل علماء المغرب، وفي مقدمتهم علماء سبتة، في موضع التمثل والانتقاء لا يندفعون وراء التيارات والمقولات بقدر ما يوازنون وينتقون، وكأن الوحدة السياسية والعقلية هي الهاجس الأكبر الذي يشغلهم. ولذلك اعتمدوا المذهب السني. وكان عياض في تمثله لهذا المذهب، وفي

تأصيله والدفاع عنه، وتوسيع المعرفة به النموذج الذي احتذى حذوه جل علماء المغرب بعده.

وكتب عياض كلها دالة على الانتقاء والتلخيص والتنظير والتأصيل للمذهب السني، معرفة وسلوكا وتطبيقا للأصـول. وفي مقدمتها (ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفـة أعلام مذهب مالك) و(الإعلام بحدود قـواعد الإسلام) و(الشفا بتعريف حقوق المصطفى) [٦].

— ٣ —

الترجمة والتكوين الثقافي

هو القاضي عيـاض، وكنيته أبـو الفضل، ابن مـوسى اليحصبـي السبتي، يرقى في نسبه إلى إحـدى قبائل اليمن العربية القحطانية حيـث يجتمع مع نسب الإمام مالك بن أنس الأصبحي إمام المدينة المنورة، وصاحب المذهب المشهور. وكان أسلاف عياض قد استقروا أولا بمدينة بسطة الأندلسية BAZA من نواحي مدينة غرناطة. ومنها انتقلوا إلى مدينة فاس بالمغرب. ثم انتقل جده عمرون منها إلى مدينـة سبتة حوالي سنـة ٣٧٣هـ، فاشتهـرت أسرته بسبتـة لما عرفت بـه من الصـلاح وإسـداء المعروف. وبهذه المدينـة ولـد عيـاض سنة ٤٧٦هـ، ونشـأ وتعلم، وتتلمذ على شيوخها. وعندما استـوفى من المعرفة ما استوفى على أيديهم رحل إلى الأندلس بعد أن تجاوز سنّه العشرين.

وتذكر الروايات أنه رحل إلى الأندلس سنة ٥٠٧هـ = ١١١٣م، ليستزيد من السماع وتوثيـق الأسانيـد وتحقيق الروايـة، في حين نجد عياضـا يذكـر في كتاب (الغُنية) أنه لقي شيخه ابن الأخضر الإشبيلي بـإشبيلية سنة ٤٩٨هـ، وأنه تلقى

عنه حينئذ شرح الأشعار الستة للأعلم الشنتمـري. وشيخه هذا هو الذي تلقى شرح تلك الأشعار عن الشنتمري نفسه [٧].

وقد طوف عياض بحواضر الأندلس التي كـانت معروفة بشيوخها ورجالاتها أمثال غرناطة ومرسية وقرطبـة و إشبيلية . ولم يثبت عنه أنه رحل إلى المشرق قط، بل اكتفى بما جحصله على يد رجال العدوتين أمثال إبراهيم بن جعفر اللواتي (ابن الفاسي) [٨]، وأبي العباس أحمد بـن قـاسـم الصنهـاجـي ، وأبي علي الحسين الصدفي، [٩] والحسين الكـلاعي الصفـاقسي، والحسـن بـن طريـف النحـوي السبتـي، والقاضي أبي بكـر بـن العربي الإشبيلي، والقـاضي محمـد بن علي بـن حمدين القرطبي، والقاضي أبيي الوليد بن رشد، وابن أبي جعفر الخُشني وغيرهم من الأعلام. [١٠]

وعاد عياض إلى سبتة غـزير العلم، عالي الإسنـاد والتوثيق، جامعـا ما تفرق من المعارف في صدور الرجال، فاتجهت إليه الأنظار في الفتوى والمشورة والمناظرة والتدريس. وتقلـد منصب القاضاء بها سنة ٥١٥هـــ ١١٢١م، فبقي في هذا المنصب ستـة عشر عامـا . حيث ولي قضاء غـرناطة بعـد ذلك سنـة ٥٣١هـ. ولكنه ما لبث أن عاد إلى مسقط رأسه سبتة ليتقلد منصب القضاء سنة ٥٣٩هـ

ولكي نلم بالعوامل التي مكنت عياضا مـن احتلال المكانة المرموقة في خدمة الثقافة الإسـلامية والمذهب السني الأشعـري عقيدة، المالكي فقها، لا بـد من التذكير بكون القاضي عياض عاصر الدولة المرابطية في المغرب إلى سقوطها، كما عـاصر ثورة المهـدي بـن تـومرت (٥٢٤) عليهـا وقيـام الـدولة الموحـديـة على أنقاضها.

أما الدولة المرابطية (٤٣٠ ـ ٥٤١هـ = ١٠٣٨ ـ ١١٤٧م التي عاش عياض الشطر الأكبر من حياته في عصرها فقد قامت على أساس ديني من دعوة عبدالله ابن ياسين للعودة إلى صحيح العقيدة ومحاربة البدع والفساد والانحراف.

وقد عملت هذه الدولة بعد استتباب الأمر لها على تثبيت المذهب المالكي. فلا عجب أن يحتل الفقهاء في ظلها مناصب القيادة والتوجيه، وأن تصبح لهم السلطة النافذة على الجماهير وعلى الحكام، وأن يتحول هذا النفوذ إلى سلطة (إيديولوجية) يلقى المخالفون لها عنتا كبيرا.

وأما الدولة الموحدية (٥٤١ ـ ٦٦٨هـ ـ ١١٤٧ ـ ١٢٦٢م) فقد قامت هي أيضا على أساس دعوة دينية، ولكن من منظور آخر، وهو تحرير الفكر من جمود الفقهاء ومن تحجيرهم عقول الناس في إدراك مفاهيم العقيدة، والعودة إلى القرآن والسنة بدل الانشغال بالفروع التي أصبحت عماد الدراسة والتلقين. ولذلك طعن القائمون بالثورة على المرابطين في عقيدتهم وعقيدة فقهائهم باعتبارهم من المشبهة. وحاول الخليفة يعقوب الموحدي إزالة المذهب المالكي من المغرب بالمرة. (١١)

هذه المعاصرة للدولتين من جانب عياض طبعت حياته وأثرت في نهاية المطاف على موقفه السياسي من السلطة القائمة في فترة الصراع بين المرابطين والموحدين. وأنهت حياته تلك النهاية المحزنة مغرّبا عن سبتة، وربما كان وراء موته في الطريق نحو مراكش ما عجل بوضع حد لحياته.

المهم أن مدينة سبتة لم تخضع للموحدين إلا بعد جهاد طويل، واستماتة من جانب أهلها في الدفاع عنها من ناحية، وبلاء شديد من جانب جيش الموحدين وأسطولهم من ناحية ثانية. واستسلمت المدينة، ثم عادت للثورة.

وبايع القاضي عياض باسم أهل مدينة عبد المؤمن بن علي ، ثم غير موقفه في البيعة فيما يظهر مع السّبتيين . ولما لم يجد محيصا عن الاستسلام كأهلها للموحدين قدم عليهم مرة أخرى بالبيعة . ومن غير شك كان عياض يشهد استعلاء سلطة جديدة كانت ستدمر كل شيء في نظره ، ولا سيما المذهب السني الذي كان رمزا من رموزه البارزة في الغرب الإسلامي . ولذلك كان لا بد من أن يناهض تلك السلطة الجديدة ولو على مستوى الثقافة والفكر. وأن تلجئه الظروف السياسية إلى الدخول في مضايقها . وهذا ما يحتاج إلى بحث مستقل ودراسة موثقة . (١٢)

— ٤ —

شخصية عياض العلمية والأدبية

نتصفح حياة القاضي عياض العلمية فنجدها حياة حافلة ، موزعة بين القضاء والإقراء والتأليف . وننظر في مصنفات عياض وتراثه فنجده موزعا بين الحديث والفقه والتاريخ والأدب .

أما في الحديث فقد كان فيه العَلم المتميز بالحفظ والرواية والدراية والتحقيق . قالوا عنه إنه كان من جهابذة المحدثين وكبار العلماء المسندين ، عالما بالحديث ، عارفا بطرقه ، حافظا لرجاله ، حتى جمع من سعة الرواية ما لم يجمعه أحد في زمانه ، حافظا لمصنفات الحديث قائما عليها ذاكرا لمتونها وأسانيدها ورواتها . (١٣)

وهذه التحلية من جانب علماء المشرق والمغرب تعني الكثير من الشروط الدقيقة التي كان يجب أن تتوافر لعالم الحديث ، وتعني كون عياض قد مثلها وحققها فهو من ناحية أولى قد رحل في طلب الإسناد ، ونجده ، من ناحية

ثـانية، قـد حقـق مـن علو الإسنـاد والسماع مـن الشيـوخ، والضبط والإتقـان لمروياته في كتابه (الغنية) [١٤]ما لم يتحقق لغير القليلين من العلماء، حيث ترجم لنحو مـائة شيخ، وحيث نـص على أسانيده العـالية والمتعددة لكتـب الحديث الأمهات، وهـي صحيح البخـاري، وصحيح مسلـم والموطأ. وحيـث كانـت الرواية المتصلة بالسماع والتحديث شيخا عن شيخ إلى منتهاها من الصحابي هو أثمن مـا يطلبه المحدث ويرجـو تحقيقه. وكانـت المزية التي لا تعدلها مـزية في الروايـة المتصلة السماع والتحديـث، أو القراءة والإجـازة، هي قلة الـوسائط في سلسلة السنـد أو قلة المسنديـن بحيث يفخر العالم بكـونه يسند روايتـه إلى أقل عدد مـن الرجـال الذيـن سمعوا الحديث وحـدثوا بـه عن رسـول الله ﷺ، قال عياض: «حدثنا شيخنا القـاضي الشهيد/ الصدفي «رحمه الله»، قال: سمعت الإمام أبا محمـد التميمي يقول بسند لا أذكره إن أبـا القاسم البغوي حـدث يوما فقال: حدثنا طـالوت، حدثنا فضال بن جبير عن أبي أمـامة، عن النبي ﷺ، فقام رجل مـن خراسان، فقال: «أسحـر هذا أم أنتم لا تبصرون؟ طالـوت عن فضال عن أبي أمـامة. قال القاضي أبو الفضل رضي الله عنـه وعن سلفه: «ولا يستغرب مثل هذا فقد حصل لنا الموطأ بنحـو هذا السند أو قريبا منه في العدد، فإن شيخنا أبا عبد الله بن غلبون [١٥] أخبرنا به عن أبي عمرو عثمان بن سعيد عن أبي عيسى عن عبيـد الله عن يحيى بن مالـك. فبين شيخنا وبين النبي ﷺ، في كثير من حديثه سبعة رجال» [١٦].

هذا الخبر يدل على المغـزى في طلب الإسنـاد العالي، والتقليـل من حلقـات الشيوخ في السنـد، والقيمة العلمية التـي ينشدهـا المحدث في تحقيق مثـل هذا

السنـد، عندمـا يروي عـن عالم يـروي عن عـالم إلى أن ينتهي الأمـر إلى مؤلـف الكتاب الذي هو موضوع الرواية.

وخير مثـال على ذلـك في حيـاة القاضي عيـاض حـرصـه على طلـب السماع والتحـديث مـن العالم الحافـظ المتقـن الحجة في عصره، وهـو القاضي أبـو علي الحسين بن محمـد الصدفي المعـروف بابن سكـرة (٥٠٨) الذي ألـف عياض في شيوخه كتاب (المعجم) في ذكر أبي علي الصـدفي وأخباره وشيوخه. وقال عنه في (الغنيـة) إنـه وصل إلى المشرق فلقـي شيـوخ إفـريقية ومصر والحجـاز والعـراق والشـام. واتسعـت روايتـه فكـان بمثـابة حلقـة واصلـة بين سـلاسـل السنـد والتحديث والإجازات بين علماء المشرق وعلماء الأندلس والمغرب، فلقاء عياض بـه والأخـذ عنـه مبـاشرة، والقراءة عليـه، والسماع عليـه للكتـب الأمهـات في الحديـث والرجـال وغيرهـا، يعـدّ بمثابـة جـامعـة تصل بين الأجيـال والعلماء والمناهـج، أما من لم يلقـه عياض من العلماء ولم يسمع منـه مشافهة فقـد كتب إليه، وأخذ الإجازة عنه للرواية بها روى عنـه كما فعل مع الشيخ أبي سعيد حيدر ابن يحيى الجيلي (٥٣٠)[١٧].

وهكذا لم يكتـف عياض بحفظ كتب الصحـاح والسنن، ومعرفة الـرجال، ونقد الأسانيد، وتحقيق المتون، وإنما طلب تحقيق إسناده الخاص لكتب الحديث وعلى رأسها صحيح البخاري ومسلم والموطأ. فكانت له أسانيده الخاصة لكتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس من رواية أبي محمد يحيى الليثي المصمودي، ذكرها في كتاب (الغنيـة) وكتاب صحيح البخـاري. وكانت له طـرقه المتعددة في الـرواية تجتمـع كلها حـول رواية الفـربـري (أبي عبد الله محمـد بـن يوسـف الفربـري ـ ٣٢٠)[١٨] ورواية النسفـي (إبراهيـم بن معقـل النسفي ــ (٢٩٥)[١٩] لصحيح

البخاري، بحيث تنتهي طرقه بالسماع شيخا عن شيخ إلى هذين المحدثين اللذين تلقيا مباشرة من الإمام البخاري. وكذلك الشأن في روايته لصحيح مسلم.

وكان منهج عياض في الرواية يقوم على التحقيق والتدقيق، والتوثيق للمتن. ويعدّ النقل والرواية هما الأصل في إثبات الحديث وتصحيحه، إذ لا تتصور دراية بدون رواية، ومن أجل ذلك تشدد في قضية النقد للمتن، والتأويل للّفظ والحديث، والرواية بالمعنى، وما يفتح ذلك من أبواب الخلاف. وطالب المحدث بأن ينقل ما سمعه ووعاه كما سمعه ووعاه، وأنه حتى مع انتقاده لما سمعه يتعين إيراده كما سمعه والتنبيه على ما فيه كي يجمع بين الحسنيين: رواية الحديث كما سمع. وبيان ما يعن له من تصويب فيه، دون قطع بالرأي يفضي إلى الجسارة على الحديث التي قد تحمل صاحبها على التغيير والتصرف فيه بالرأي.

ويعدّ كتاب عياض (الإلماع في ضبط الرواية وتقييد السماع) من الكتب المنهجية التي تعكس صدى حرصه على التوثيق والتحقيق كما كان كتابه العظيم (مشارق الأنوار على صحاح الآثار) من أدل الكتب على سعة ثقافة عياض الحديثية وقدرته على الضبط والمقارنة والفهم والتنبيه إلى مواطن الخطأ والوهم والزلل والتصحيف. وهو كتاب يكشف لنا عن مدى ما وقع فيه المتقدمون عليه من أوهام وأخطاء. فقد ضبط عياض في هذا الكتاب ما التبس أو أشكل، وشرح فيه ما غمض أو أبهم، وحرر فيه ما وقع فيه الإختلاف، أو تصرف فيه الرواة بالخطأ والتوهم في السند أو في المتن. وذلك بالنسبة لأصول الحديث الثلاثة وهي الجامع الصحيح للبخاري، والمسند الصحيح لمسلم، وموطأ مالك

ابن أنس. حتى لا يبقى أمام طالب العلم إشكال في الأصول، وحتى يستغني بهذا الكتاب عن الرحلة في طلب التحقيق[٢٠]. وقد قال عنه الشيخ عبد الحي الكتاني، إن هذا الكتاب قد اتخذه علماء المشرق والمغرب في الحديث من الحفاظ والعلماء خير دليل للاهتداء في حل مشاكل الصحيحين والموطأ، أعجز به من بعده، واستدرك به على أكثر من قبله من الأئمة والحفاظ.[٢١]

هذان الكتابان في علوم الحديث ومنهجية الرواية والتحقيق والنقد للمتن والسند مفخرة وحدهما للمغرب وللغرب الإسلامي، بحيث يقف عياض بفضلهما إلى جانب الأئمة الكبار أمثال البخاري، ويقرن بفضلهما أيضا بالعلماء الأثبات كابن الصلاح والعراقي والزركشي وابن حجر والسيوطي والسخاوي وأمثالهم.

ـ ٥ ـ

عياض الفقيه

وأما في الفقه فلمعرفة مكانة القاضي عياض منه، ودوره في تأصيل المذهب المالكي بالمغرب واجتهاده فيه أو تقليده، يحسن بنا وضعه في سياق تطور الفقه الإسلامي، ومنشأ هذا العلم ومنهجية الأخذ منه والتفريع على أصوله وأحكامه. قال ابن خلدون في المقدمة: «الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة. فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه.

وكان السلف يستخرجـونها من تلك الأدلة على اختـلاف فيما بينهم، ولا بد من وقوعه ضرورة (يعني الاختلاف) لأن الأدلة غالبها من النصوص، وهي بلغة العرب، وفي اقتضـاءات ألفاظها لكثير من معـانيها اختلاف بينهـم معروف، و أيضا فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت، وتتعارض في الأكثر أحكامها فتحتاج إلى الترجيح. وهو يختلف أيضـا، فالدلالة من غير النصوص مختلـف فيها، وأيضا فالوقائع المتجـددة لا توفي بها النصوص. وما كان منها غير ظـاهر في المنصوص فيحمل على المنصـوص لمشابهة بينهما، وهـذه كلها إشـارات للخلاف ضروريـة الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم.

ـ ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا، ولا كـان الدين يؤخذ عن جميعهم وإنما كان ذلك مختصـا بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسـوخه، ومتشابهه ومحكمـه، وسائر دلالاتـه بما تلقوه عـن رسول الله ﷺ، أو ممـن سمعه منهـم، وكانوا يُسَمَّوْنَ لـذلك القراء، أي الذين يقرءون الكتاب، لأن العـرب كانت أمة أمية فاختص منهم من كان قارئا للكتاب بهذا الاسم، وبقي الأمر كذلك صدر الملة، ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب، وتمكن الاستنباط، وكمـل الفقه، وأصبح صناعـة وعلما، فبدّلوا باسـم الفقهاء والعلماء مـن القـراء. وانقسم الفقـه فيهـم إلى طـريقتين: طـريقة أهـل الـرأي والقياس وهم أهل العراق. وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز.» (٢٢)

ـ فأما أهل العراق فإمـامهم الذي استقرت عنده مذاهبهـم أبو حنيفة النعمان ابن ثابـت، ومقامه في الفقه لا يلحق. شهد لـه بذلك أهل جلدتـه وخصوصا مالكا والشافعي. وأما أهل الحجاز فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة . . واختص بزيادة مدرك آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره

(يعني القياس والإجماع) [٢٣] وهو عمـل أهل المدينـة لأنه رأى أنهم فيها يتفقـون عليه من فعل أو تـرك متابعون لمن قبلهم . . . وهكذا إلى الجيل المبـاشرين لفعل النبي ﷺ، الآخذيـن ذلك عنه ، وصار ذلـك عنده من أصول الأدلـة الشرعية ، وظن كثير أن ذلك من مسائل الإجماع فأنكره (وليس كذلك) . لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة . . بل هو شامـل للأمة . واعلم أن الإجماع إنما هو الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد . ومالـك رحمه الله لم يعُدَّ عمل أهل المدينة من هذا المعنـى ، وإنما عدّه مـن حيث اتبـاع الجيل بـالمشاهـدة للجيل إلى أن ينتهـي إلى الشارع ﷺ [٢٤].

ـ **وبعد** أن يتحدث ابـن خلدون عـن بقية المذاهب وأئمتهـا يعود إلى مـواطن انتشار تلك المذاهب ويقول عن المغرب :

ـ **وأما** مالـك رحمه الله فاختص بمـذهبه أهـل المغرب والأندلـس ، وإن كان يوجد في غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل . . .

ـ **وأهل** المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله ، وكان تلاميذه قد افترقوا بمصر والعـراق . . . وكان بمصر منهـم ابـن القاسـم [٢٥] وأشهـب [٢٦] وابن عبد الحكم . [٢٧]

ـ **ورحل** من الأندلس عبد الملك بن حبيب [٢٨] فأخذ عن ابن القاسم وطبقته وبث مذهب مالك في الأندلس ودون كتاب (الواضحة) .

وكان أسد بن الفرات (٢١٣) وهو عالم من خراسان ، نشأ في تونس وتعلم بها بعد أن هاجـر إليها أبوه من المشرق . قد رحل إلى المشرق في طلـب العلم فسمع من مالك موطأه ، وذهب إلى العراق فأخذ عن أبي يوسف ومحمد صاحبي الإمام

أبي حنيفة، وكتب في ذلك ما كتبه ولا سيما عن صاحب الإمام مالك عبد الرحمن بن القاسم، وجاء إلى القيروان بعلم غزير، ودوّن كتابه الذي اشتهر بالنسب إليه (الأسدية). فأخذ طلاب العلم يتلقونه عنه. ومنهم عبد السلام ابن سعيد المشهور بسحنون (٢٤٠)، إلا أن هذا الأخير ارتحل في طلب المزيد من العلم إلى المشرق فلقي ابن القاسم وأخذ عنه، وعارض ما تلقاه عن أسد بن الفرات في (الأسدية) بما تلقاه عن ابن القاسم الذي هو مصدر أسد بن الفرات فحقق المسائل وحررها، ومنها ما كان ابن القاسم نفسه قد رجع عنه وكتب لأسد بن الفرات نفسه أن يأخذ عن سحنون باعتباره قد وضع المسائل كلها في قالبها المذهبي الصحيح. ودوّن ذلك كله الإمام سحنون في كتاب اشتهر (بالمدوّنة)، فعكف علماء إفريقية عليها درسا وتحليلا، كما عكف أهل الأندلس على (الواضحة) لابن حبيب و(العتبية) لمحمد بن أحمد العتبي (٢٥٥).

ويظهر أن عمل سحنون كان عظيما وأساسيا في صياغة المذهب المالكي لأنه بوب مدونته. وعزز كل الأحكام بالأحاديث والآثار التي تعد أصلا حتى بلغت تلك الأحاديث ٤٠٣٦ حديثا، رواها سحنون عن ابن وهب في أغلب الأحوال، أو غيره من أئمة العلم كابن مهدي وإبراهيم النخعي. واشتهرت (المدونة) فأصبحت مرجع الفقه المالكي غير منازع. وكتبت عليها الشروح والمختصرات والحواشي والطرر والتعاليق. وحفظها العلماء كمتن لا غنى عنه. لكنها برغم ذلك كانت تعكس المرحلة الأولى من التصنيف العلمي في الفقه، أي مرحلة الجمع والتدوين وحشد المسائل في أكثر من باب وموضوع. ولذلك كانت تسمى المدوّنة والمختلطة. وقد جاءها الاختلاط من اضطراب التبويب وتداخل المسائل المختلفة في الباب الواحد، ومن عدم إحكام وضع الآثار مع

المسائل الفقهية. والتكرار للموضوع الواحد.

وعندما درس القاضي عياض كتاب المدونة على شيوخه بسبتة لاحظ هذا الاختلاط، والتداخل واختصار المتن إلى كثير من الإضافات المتعلقة بالآثار والأعلام. وقد درس عياض المدونة على أكثر من شيخ وتلقى نصها من عدة أسانيد. ووقف على مختصراتها، وكان مؤهلا لإنجاز عمله في مجال تحرير رواياتها، وتسمية رواتها، وشرح غامضها، وضبط ألفاظها. وهو ما صنعه في كتابه (التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة [٢٩]).

وقد قام عمله فيها، كما قلنا، على تصحيح الروايات وضبط الأسانيد لبعض الآثار المروية التي لم يحرص مدونها على تسمية رجالها وتدقيق سندها. بل كان عمل عياض في شرح ألفاظها الاصطلاحية ـ وهي الألفاظ الفقيهية التي كان لها معنى لغوي فحدده الشرع بمعان خاصة ــ عملا جد مفيد في هذه المرحلة من ازدهار الفقه المالكي.

وتظهر شخصية عياض الفقهية في كتابه (التنبيهات) في مسائل الخلاف والمسائل الأصولية، أما المسائل الخلافية فيقف منها عياض موقف المقلد في معظم الأحيان للمذهب المالكي. ولكنه يجتهد في تلخيصها وبيان أصولها. وقد حصر بعض الباحثين المسائل التي اجتهد فيها عياض، وخالف فيها الإمام مالكا، وهي إحدى وثلاثون مسألة، ولم يخالفه فيها إلا باستدلال وبرهان قام عنده مقام الحجة على رأيه. منها أن الجنب يباح له قراءة القليل والكثير من القرآن، لأن الطهارة إنما ذكرها الله تعالى شرطا في مس القرآن لا في تلاوته.

وأما المسائل الأصولية فنجدها متفرقة في معارض من تعليقاته المتعلقة بتعليل الحكم أو بيان وجه الحجة فيه.

كما تظهر شخصية عياض الفقهية وتأصيله للمذهب المالكي بالمغرب في كتابه (ترتيب المدارك) الذي هو أكبر موسوعة عن رجال المذهب وأسانيد الرواية للموطأ ورواته وعلمائه، وبيان مناقب الإمام مالك وفضله، ونجاعته في الرأي، وتوازنه ومواهبه، وسعة علمه وهيبته، وجلال قدره بين أصحابه ومريديه.

عياض الأديب:

وبرغم كون التكوين العلمي في المغرب في عصر عياض كان معنيا بالعلوم الدينية بالدرجة الأولى، لأن الغاية التي كان يسعى العالم لتحقيقها هي تحقيق رتبة الفقيه المحيط بدقائق المذهب العارف بعلوم الحديث رواية ودراية، المتمكن من علوم العربية من أجل التبريز في العلوم النقلية، برغم هذا التكوين العلمي السائد يومئذ فإن القاضي عياض قد مكن لملكته الأدبية ومواهبه المتعددة أن تظل حاضرة مشرقة من خلال تصانيفه الدينية نفسها. فملامح الأديب الناقد الكاتب البليغ والشاعر تطل علينا من خلال آثاره شاهدة على ما كان لعياض من مشاركة في حقل الأدب والنقد.

ولنا أن نقول إن الأدب في المغرب حتى مشارف العصور الحديثة لم يكن يدرس لذاته، وإنما كان يدرس كعلم من علوم اللغة التي يتوسل بها إلى فهم الكتاب والسنة، والاستنباط للأحكام وتحقيق الدراية لكل النصوص الشرعية التي هي مصدر الثقافة الإسلامية. وذلك على خلاف ما كان يتم في المشرق الإسلامي، حيث نرى كثيرا من الأعلام قد جعلوا من اللغة والأدب وما يتصل بهما من معارف وعلوم مجال تخصصهم.

وقد كان من الممكن أن يستغني الأديب الناقد اللغوي عن تعمق العلوم النقلية، لكنه لم يكن ممكنا أن يستغني الفقيه العالم بالكتاب والسنة عن علوم

اللغـة ورواية الأدب . وهـذا مـا نطبقه على كثير مـن رجـالات العلم في المغـرب والأندلس على حد سواء . فإن صادف التكـوين اللغوي الأدبي مواهب ذاتية في العالم أتـاح له المشاركـة في ميدان الأدب بحـظ يقـل أو يقوى حسب الـدواعي المحفزة لـلإبداع والإنشـاء . وإن لم يصادف كـانت الثقـافة الأدبيـة مجرد ثقافـة أساسية تمكـن صاحبها من تأسيـس ثقافته النقلية أو الدينيـة على أساس لغوي متين .

والقاضي عياض من تلك الشخصيات التي كانت موهوبة ، فمكنتها الثقافة الأدبية واللغوية من توجيه موهبتها نحو الإبداع والإنشاء والنقد . برغم استغراق الفقه والحديث لهذه الشخصية استغـراقا طغى على كل ما عداه . فهـو من هذه الناحيـة نموذج للعـالم المغربي الذي كـان يجمع بين التكـوين الأدبي والتكـوين الديني تكـوينا يساعد كلا مـن الإختصاصين على تعميق أصوله ونظـرته . وهو نموذج للعـالم الفقيه المحـدث الذي لم يستطع اختصـاصه أن يسكـت الصوت الأدبي في نفسه وتـأليفه ، أو يغطـي على إشراق الموهبة وسطـوع آثارهـا . ويظهر ذلك بقوة في أسلوبه وترسله وشعره ، وفي بعض كتبه التي كانت تقوم أساسا على المادة الأدبية وتذوق الأساليب وفن النقد الأدبي .

وقد يقال : لو كان عياض على هذه الحظ مـن وفرة الموهبة الأدبية لكان له أن يبرّز في الأدب ويصنف فيه علىنحو ما كان عليه أئمة الأدب والنقد والبلاغة في المشرق أو في الأندلـس ، لكنه لم يكـن بحكم نزعتـه ومؤهلاتـه ليغالـب طبيعته كفقيه ومحدث حافظ متمكن من علوم الـرواية والنقل . وما دام الأدب لم يستأثر بنفسه ويـوجهها الوجهـة الأدبية المبدعـة الخالصة فلـم يكن الأدب سوى نـزعة خافتة ، ولون باهت إلى جانب الألوان القوية في تشكيل شخصيته .

والواقع أن تأمل آثار عياض ما كان منها يخص الأسلوب والسبك والصياغة وما كان يخص منها المضمون والرواية الأدبية والنظرات النقدية، يفضي لا محالة إلى نتيجة ملزمة وهي أن القاضي عياضا كان أديباً كبيرًا، فلنقف إذن على تكوينه الأدبي:

درس عياض كتب الأدب الأمهات وكتب اللغة الأساسية على يد كبار الشيوخ. تلقى عنهم ذلك بالسند الموصول من شيخ إلى شيخ سماعا و إجازة إلى مصنفي تلك الكتب أنفسهم.

فذكر في (الغنية) من تلقى عنهم دراسة (الكامل) للمبرد بمختلف أسانيد الدارسين إلى المبرد نفسه. وهم الأديب الراوية محمد بن سليمان النفزي [٣٠]، درس عليه الكتاب بقرطبة، والأديب محمد بن البراء الجزيري، والحسن بن علي ابن طريف النحوي التاهرتي. [٣١]

وعلى يد هذا الشيخ درس عياض كتبا أخرى مثل كتاب (الجمل) للأسحاق الزجاجي، و(الكافي) لأبي جعفر النحاس و(أدب الكتاب) لابن قتيبة و(الإيضاح) للفارسي، و(فصيح الكلام) لثعلب، وكتاب (الأمالي) لأبي على القالي.

وعلى يد الشيخ الأول (النفزي) درس أيضا كتاب إصلاح المنطق ليعقوب بن السكيت بالسند العالي إليه، وكذا كتابه (الألفاظ).

ودرس شرح ديوان الحماسة، وشرح شعر حبيت الطائي على النحوي والأديب الإشبيلي علي بن عبد الرحمن التنوخي المعروف بابن الأخضر (٥١٤) وهناك كتب أخرى، من غير شك، كانت من أصول التكوين الأدبي واللغوي انكب عليها عياض وحرص على تلقيها بعد ذلك بالسند المتصل عن شيوخ الأدب واللغة

الذين تلمذ لهم في سبتة، أو طلب السماع عنهم، والإجازة بحواضر الأندلس حين رحل إليها. ونعود إلى مظاهر «الأدبية» عند عياض فنرجعها، كما سلفت الإشارة، إلى أسلوبه في كتبه ورسائله، وإلى مضمون تلك الكتب والرسائل، فضلا عما روي له من شعر.

فالقاضي عياض أديب بليغ لا يقل طبقة عن كبار الكتاب الذين عرفهم الشرق، أو عرفتهم الأندلس قوة سبك وبراعة صياغة، ومحكم أسلوب. فأسلوبه جزل، محكم اللفظ، دقيق التعبير، بليغ التصوير، قوي الحجة، خفي الصنعة كما يظهر لنا ذلك في كتابه (ترتيب المدارك) أو كتاب(الشفا).

ونبدأ بشعر القاضي عياض:

في البحث القيم الذي نشره الأستاذ عبد السلام شقور عن القاضي عياض سنة ١٩٨٣م إلمام مجمل بشاعرية القاضي عياض.

أما مصادرنا عن شعر القاضي عياض فهي **التعريف بالقاضي عياض** لولده عبد الله محمد بن عياض (حققه محمد بن شريفة)، **وقلائد العقيان** لابن خاقان، الذي أورد شعرا لعياض غير ما أورده ولده في التعريف. **وأزهار الرياض للمقري**، وبعض كتب عياض نفسه كترتيب المدارك، والشفا والإلماع، ومجاميع مخطوطة بخزائن المغرب [٣٢] أشار إليها الأستاذ شقور في بحثه بأرقامها ومكانها.

وينقسم شعر القاضي عياض من حيث الفنون الرئيسية إلى شعر الغزل أو النسيب. وشعر التشوق إلى قبر الرسول ﷺ، وشعر الإخوانيات، وشعر الحنين والشكوى، و شعر الوصايا والحكم.

ونلاحظ منذ البداية أن شعر النسيب والغزل ربما كان من الفنون التي ضاع منها الكثير، لأن عياضا الفقيه المحدث لم يكن مهتما بأن تروى عنه أشعار تتنافى مع شروط الفقيه المحدث كما يجب أن يمثلها العلماء. كما يلاحظ أن ولده قد كان وعد بجمع شعر والده، غير أن المكتبة العياضية لا تحتفظ أو لا تذكر مجموعا شعريا ينسب للقاضي عياض.

ويحوم الشك حول بعض ما أورده المقري في أزهار الرياض، من شعر القاضي عياض.

أما شعر عياض في التشوق إلى زيارة الرسول، ﷺ، وإلى التحلي بمدحه فمما لا شك فيه أنه حفظ أكثره لكونه مما كان يروى ويتسق مع اهتمامه الخاص بالشخصية النبوية.

وقد زاد في شوقه ولوعته ومعاناته الوجدانية أنه لم يرحل إلى الشرق، ولم يقم بأداء فريضة الحج فيما ثبت عنه، فعوض ذلك بالطواف شعرا حول شخصية الرسول. وتخيل نفسه أمام الروضة النبوية، واستعراض مشاهد الزيارة، وكأنه يروى عن مشاهداته وتجاربه بالفعل، فالشعر بالنسبة لعياض في هذا الموضوع هو شعر التعويض عن الحرمان. ومن قصائده في هذا الموضوع أبيات تدل على هذه الحقيقة:

بشراك بشراك قد لاحت قبابهم	فانزل فقد نلت ما تهوى وتختار
هذا المحصب، هذا الخيف خيف منى	هذي منازلهم، هذي هي الدار
هذا الذي وخذت شوقا له الإبل	هذا الحبيب الذي ما منه لي بدل
هذا الذي ما رأت عين ولا سمعت	أُذن بأكرم من كفيه إن سألوا

فاسم الإشارة ينم عن استحضار المشاهد، وعن استغراق الشاعر في تلك المشاهد وخطابها وكأنه بين أحضانها.

وصدق العاطفة، وحرارتها بادية في هذا التمازج بين الذات وبين مشخصات الوجود النبوي.

وأما شعر عياض في النسيب والغزل والشعر الوجداني فدال كذلك على صدق العاطفة ولكنه غزل عفيف، متزن لماح إلى ما في القلب من وجد وتعلق. وإن ذهب البعض إلى أنه لا يعدو أن يكون شعرا فنيا يدل به الشاعر على مقدرته الفنية.

ويحسن أن نشير هنا إلى أن للفقهاء من العلماء أشعارا ندية العاطفة صادقة اللوعة لم يستطيعوا كتمانها وقد فطرهم الله على الشعر.[٣٣] ومن هذا القبيل شعر الصوفية كأبي بكر الشلبي وابن الفارض ومحيي الدين ابن عربي والششتري والنابلسي والبرعي ومحمد الحراق المغربي.

ومن أروع شعرهم الذي قرأت، مقطوعة القاضي المغربي أبي حفص بن عمر.

هم لحظوا لواحظها فهاموا	تشرب عقل شاربها المدام
يخاف الناس مقلتها سواها	أيذعر قلب حامله الحسام
سما طرفي إليها وهو باك	وتحت الشمس ينسكب الغمام
وأذكر قدمها فأنوح شوقا	على الأغصان تنتدب الحمام
وأعقب بينها في الصدر غما	إذا غربت ذكاء أتى الظلا

ونذكر في هذا السياق شعر العالم الأندلسي الفقيه النظار الإمام ابن حزم ولمَ نقول الشعر؟ والإمام قد ألف كتابا في المحبة يعتبر حتى اليوم نسيج وحده في الآداب العالمية، وهو كتاب (طوق الحمامة في الألفة والألاف). ومن الفقهاء الذين جهروا بصبابتهم الفقيه الأندلسي الكبير أبو الوليد الباجي وأبو بكر بن العربي الإشبيلي والقاضي عياض السبتي[٣٤].

ومن شعر القاضي عياض في النسيب قوله :

يـــا راحلين وبـــالفـــؤاد تحملـــوا	أيـــرى لكـــم قبـــل الممات قفـــول
أمـــا الفـــؤاد فعنـــدكـــم أنبـــاؤه	ولـــواعـــج تنتـــابـــه وغليـــل
فيرى لكـــم علـــم بمنتـــزح الكـــرى	عـــن جفـــن صـــب ليلـــه مـــوصـــول
أودى بعـــزمـــة صبره وإبـــائه	طـــرف أحـــم ومبســـم مصقـــول
مـــا ضركـــم أو ضنكـــم بتحيـــة	يحي بها عنـــد الـــوداع قتيـــل
إن البخيـــل بلحظـــة أو لفظـــة	أو عطفـــة أو وقفـــة لبخيـــل

ومن شعره في الحنين والتشوق إلى سبتة وهو بناحية مراكش :

أقمـــريـــة الأدواح بـــالله طـــارحـــي	أخـــا شجـــن بـــالنـــوح أو بغنـــاء
فقـــد أرقتنـــي مـــن هـــديلـــك رنـــة	تهيـــج مـــن بـــرْحي ومـــن بـــرحـــائي
لعلـــك مثلي يـــا حمام فـــإننـــي	غـــريـــب بـــدار قـــد بليـــت بـــداء
فكـــم مـــن فـــلاة بين دار وسبتـــة	وخـــرق بعيـــد الخافقين قـــواء
تصفـــق فيهـــا للـــريـــاح لـــواقـــح	كما ضعضعنـــي زفـــرة الصعـــداء
يـــذكـــرني ســـح الميـــاه بـــأرضهـــا	دمـــوعـــا أريقـــت يـــوم بنـــت ورائي
ويعجبنـــي في سهلهـــا وحـــزونها	خمائل أشجـــار تـــرف رواء
لعـــل الـــذي كـــان التفـــرق حكمـــه	سيجمـــع منـــا الشمـــل بعـــد تنـــائ

أما نثر عياض و أسلوبـه الفني وهو المظهر الثاني لأدبه فمجـال دراسة أوسع ويتجلى في لونين : هما اللـون الفني في تـرسله ومقدمـات كتبه وخطبـه ، واللون المرسل في تصانيفه وكتبه .

أما اللون الأول فمن الملاحظ أنه لم ينته إلينا جله فضلا عن أن يكون قد انتهى إلينا بكامله ، فخطبـه الكثيرة قد ضاعت ، وابنه في التعريـف قد أشار إلى كتاب خطبه ، والمترجمون له قالوا إنه لم يكن يخطـب إلا من إنشائه . ومنصبه ومشاركاته

وتصدره كانت كلها من دواعي القول والتوجيه والخطابة (٣٥) .

وأما مراسلاته فكثيرة إلى حد أن ولده في التعريف وعد بجمع ترسيله في ديوان يشتمل من كلامه على العجب العجاب الذي اعترف له بالسبق فيه زعماء الكتاب (٣٦) .

فهل وفى الولد بوعده، وأنجز هذا المجموع الذي يكون حينئذ قد ضاع لا محالة، أو لم يف بوعده فظلت الإشارة شاهدة على وفرة الإنتاج لا غير.

وإلى جانب الخطب كانت لعياض مراسلات ورسائل فنية وعلمية وإخوانية لأن شخصيته في قدره وعلمه وعلاقاتها المتعددة برجال عصره لا يمكن أن تقتصر على ما انتهى إلينا من رسائله .

وقد تناول الباحثون بالتحليل فن الترسل عند عياض، وحاولوا استنتاج خصائص كتابته . ومجمل الآراء في هذا التقديم أن عياضا كان يكتب كتابة مرسلة في تصانيفه ومؤلفاته فيتميز بإحكام العبارة ودقة التعبير، وقوة السبك . فبلاغة عياض بلاغة الفكر الذي روض اللغة لمعانيه . أما حين كان عياض يكتب الكتابة الفنية المتكلفة على نحو ما شاع في عصره منذ كان يحذو الموالعين بالازدواج والسجع والترصيع والتضمين، وإتيان الاستعارات المتداخلة وألوان البديع المتراكبة . مما نجده في أمثال هذه الفقرات .

وأما مضمون كتبه فأهمه بالنسبة لموضوعنا هو ما يتعلق بالنقد الأدبي واللغوي .

والنقد عند عياض ليس نقد متحصص كما يتبادر إلى الذهن، وإنما هو النقد الذي لا ينفك عن الأديب المتذوق، والكاتب المترسل والعالم المتضلع في اللغة وفقه العربية، وتميز فنون القول .

والمرجع الذي يرجع إليه الباحثون الذي يريدون تناول المنحى النقدي عند عياض هو كتابه (بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد) ويمكن الاستئناس أيضا بما رواه من شعر في بعض كتبه وبما أورده من آراء في تحليل إعجاز القرآن والبلاغة النبوية في كتاب (الشفا) .

ويمكن الجزم بكون عياض كان مطلعا على الكتب النقدية وآراء النقاد السابقين، وأورد أسماء بعضهم في (البغية) وأسماء بعض كتب الأدب والفقه في (الغنية)، كما نجزم بكونه حين أورد تحديد مصطلحات البلاغة في كتاب (البغية) كان يساهم في تعميق ألوان البلاغة وتوسيع مفاهيمها، وتلخيصها .

ويعكس لنا كتاب (البغية) صورة ناقد عربي متمكن من أدوات الفهم والتذوق والتحليل، لنص (حديثي) لم تكن سوى نموذج لثقافة عياض النقدية، كما تعكس لنا صورة ناقد مندمج في نزعة ذلك العصر السائد حول إيثار الأسلوب الفني المثقل بألوان البديع كالطباق والجناس والازدواج والموازنة ولزوم ما لا يلزم، فلا عجب أن نرى عياضا ينزع نفس النزعة في نقده، وتقويمه لفنون القول، ولكنه كان يميز في ذلك كله بين المتكلف والمطبوع، أي بين ما يهدي إليه الطبع وتسوق إليه الموهبة وبين ما يجلبه كد الذهن وإعمال الصناعة لا غير. [٣٧]

ذكرنا في مقدمة هذا المقال أن القاضي عياضا حقق في شخصيته التقاء ثلاثة رموز يعكس كل واحد منها مستوى من مستويات الثقافة في القرن السادس الهجري مشرقا ومغربا، فهل كنا نقصد من وراء هذا الحكم أن تلك الرموز هي مكونات أبعاد الدور الثقافي الذي نهض به في عصره بالنسبة للمغرب أو للغرب الإسلامي؟

لقد كنا نتصور دائما بالنسبة لأعلام الثقافة والفكر في أي عصر من العصور أن الدور الثقافي الذي ينهض به أحد الأعلام يتمثل في حركة تاريخية معينة ، أو في فكر يبعث على تلك الحركة التاريخية ، فالثقافة التي لا تحرك الواقع أو لا تتحرك مع الواقع تعدّ في نظرنا في حكم العدم . وكذلك يقال عن المثقف ، فهو إما متحرك مع مجتمعه ، وإما منعزل ساكن لا يؤثر ولا يتأثر ـ إن أمكن تصور ذلك ـ ، وهو ما يعرف اليوم بالمثقف العضوي ، أي المثقف الفاعل المنفعل باعتباره عضوا في بنية اجتماعية .

والعالم من علماء الثقافة الإسلامية في العصور الغابرة كالقاضي عياض كان مثقفا بهذا المعنى الشامل . وهو لكي يحقق هذا الدور كان لا بد من أن يقطع ثلاثة أطوار: ففي الطور الأول وبالنسبة للقاضي عياض تحقق التكوين العلمي ، وهو طور تلقيه لحصيلة المعارف التي أخذها من شتى الجهات والعقول والمدارك ، أي من خلال الشيوخ والأساتذة والتجارب والاختيارات . وفي الطور الثاني تحقق التمثل لتلك المعارف ، فنهض بالتمحيص والتصنيف والتحقيق . وفي الطور الثالث تحول التمثل الثقافي إلى إبداع ، وحركة فيض وعطاء ، أو إلى حركة توجيه والتزام بموقف ، وسط التيارات والحركات المتدافعة داخل مجتمعه . وفي هذه الأطوار الثلاثة تحققت ثلاث حركات .

- **حركة الاستيعاب والتفتح على المعارف والتجارب من شتى المناحي .**
- **حركة التمثل والتأليف للمتفرق والتحقيق للمشتبه .**
- **حركة التفريع على الأصول ، والتأصيل للفروع بالفكر أو بالممارسة .**

فهل مثل القاضي عياض هذه الحركات الثلاث ، فحقق الدور المطلوب من المثقف العضوي ، أم وقف به الأمر عند مرحلة أو طور من تلك الأطوار الأولى لا يعدوه؟

لقد رأينا أن القاضي عياضا تلقى شتى معارف عصره. وتلمذ لشيوخ عصره في المغرب والأندلس. وكان في مقدمة من تلمذ لهم الحسين الصدفي الذي كان بدوره ملتقى المائتي شيخ من شيوخ العلم في عصره في المشرق والمغرب، كما بين ذلك القاضي عياض نفسه في كتاب (الغنية)، وهكذا يكون عياض قد حصل على علم غزير وإسناد عال وتوثيق دقيق للمرويات والأسانيد. وتلكم كانت شرائط الثقافة الإسلامية القائمة على المنقولات في المعارف اللغوية والأدبية والدينية.

ورأينا أنه بعد الإياب إلى سبتة مسقط رأسه ومقامه تصدر للإقراء والإفتاء والتأليف. وبذلك حقق حركة التمثل والاستيعاب، ثم مثل حركة العطاء والتوجيه، ونشرالمعرفة، بعد أن كون من مختلف ما تلقاه في الحركة الأولى مزيجا خالصا من الثقافة الإسلامية المعمقة.

ثم تجيء الحركة الثالثة في التفريع والتنظير والتأصيل. وأغلب الظن أن القاضي عياضا لم يكن على شاكلة علماء أو بعض علماء المشرق الذين تفتحت عقولهم على حركة المزج بين المنقول والمعقول، فمضوا بهذه الحركة أو مضت بهم الحركة إلى آمادها البعيدة، من تعدد المذاهب والمدارك العقلية، وتشعيب الآراء، أو كان لهذه الحركة ما كان لها من تفتيت الوحدة الإسلامية المذهبية. نقول إن القاضي عياضا لم يكن على شاكلة هؤلاء العلماء، لأنه كان يحس بما يعتمل به المناخ السياسي والفكري من تيارات و (إيديولوجيات) مناوئة للوحدة الإسلامية، محرفة للحقائق الدينية، فوقف موقفا صلبا تجاه كل هاتيك التحركات المناوئة للمذهب السني.

ولهذا قلنا في صدر هذا المقال إن عياضًا كان يعي معنى الوحدة السياسية

والمذهبية في بلد ناء عن قلب العالم الإسلامـي يومئذ . أي بلد يعدّ واجهة أمامية للعالم الإسلامي تجاه أوروبا .

وقد جاء كتابه (الشفا) بمثابة مـوقف تجاه ا(المهدوية) الشيعية هذه المهدوية التي كـانت تسـوي تشويـة تامـة بين الإمام المهـدي المنتظر (المعصـوم) بالنبـي المعصوم حقا بشهادة الوحي .

وجاء كتاب (الشفـا) للقاضي عيـاض بمثابة وضـع حد مـن جانـب الفكر السني لتلك الآراء الجانحة التي تخوض في مسألة النبوة من حيث تسوية العقل بالوحي، أو إنزال الوحي بالمنـزلة التي يصبح العقل معيارا متحكما فيه، أو التي تسوي معـرفيا بين (الولايـة) الصوفية و(المهـدوية) الشيعيـة و(التجوهر بـالعقل الفعال) عند الفلاسفة من ناحية وبين النبوة من ناحية أخرى .

لقد كان الإمـام الغزالي في المشرق بعد عيـاض قد كـافح كل هـذه الاتجاهات المناوئة والمتحيفـة لحقيقة النبوة، والمستطيلة بـالكذب والادعاء على مقـام النبوة المحمدية [٣٨] وكذلـك نهض بنفس الـدور الإمام ابـن تيمية . ومعنـى ذلك أن علماء الإسلام في المشرق والمغرب قد شعروا بما يتهدد الإسلام من داخله .

فلقد ألف كـل من القـاضي عياض، والإمام الغـزالي، والقاضي عبـد الجبار الهمـذاني ــ وهم جميعـا في عصر واحـد ــ كتبا في نفـس الاتجاه، وإن تعـددت منظـوراتهم إلى القضية، الـواحـدة التـي كانـت مطـروحـة بإلحاح، واستغلـت الإستقطـاب الجماهير الإسلاميـة حـول مشروع سياسي يمسـك بـزمام السلطـة بحجة أو بأخرى .

بل إن القاضي عياضا كان يعيش فترة ظهور المهدي بن تومرت بالمغرب باسم المشروع السياسي نفسه، وهو الرجل الذي أقام دولة الموحدين، وترك لخلفه عبد المؤمن أن يديل دولة المرابطين .

ومهما تكن قيمة كتاب (الشفا) للقاضي عياض، تلك القيمة التي عكستها ما استتبعه من روايات لمتونه وشروح وتلخيصات وحواش في شرق العالم الإسلامي ومغربه، ساهم فيها علماء أعلام مثل السيوطي وابن جماعة الكناني المقدسي، وابن مخلوف، وابن مرزوق، وشهاب الدين الخفاجي، والملا علي القاري(٣٩). فإنه يعكس موقفا مذهبيا صارما وتوجها معرفيا واضحا يجعل من النص الشرعي مصدرا أساسيا للمعرفة وأصلا لا يحتمل النزاع متى ثبت بالسند الصحيح. وحيث إن مصدر هذه المعرفة الدينية هو ذات النبي ﷺ، فإن القاضي عياضا كان أول عالم تنبه إلى ما يتعين عمله من حياطة الذات النبوية بكل ما يليق بها من العصمة والتفرد والتميز عن سائر البشر.

ونفس الموقف السني الثابت يقفه عياض في كتابه الضخم (ترتيب المدارك) وذلك حين يعرض لتراجم المالكية، ويتحدث عن مواقفهم من خصومهم في الرأي كالمعتزلة والشيعة، وما امتحن به بعضهم من جانب بعض الأمراء المشايعين لتلك المذاهب. وفي هذا السياق يكشف عن محنة الفكر الإسلامي في ظل بعض السلطات الجائرة خلال فترات مظلمة من تاريخنا كالذي رواه عن محنة الفقهاء المالكية في إفريقية على عهد الشيعة العُبَيْدِيّين(٤٠).

وهذا الصمود المذهبي هو الذي جعل من شخصية عياض (الشخصية الموقف) أي الشخصية التي أصلت المذهب السني وعمقت أصوله، وجعلت منه اختيارا مذهبيا للمغرب، لم يختلف في شأنه الحاكمون والمحكومون على حد سواء بعد عياض إلا ما ندر. ونظن أن معيار هذا التقويم لدور عياض في تاريخ الفكر المذهبي بالمغرب، يتحقق لو أمكننا أن نتصور تاريخ المغرب المذهبي بغير وجود القاضي عياض في نفس الحقبة من ذلك العصر المليء بالصراع المذهبي في

المغرب الإسلامي فمن المؤكد في ظننا أن التاريخ المذهبي السني للمغرب كان لا بد أن يتأثر وربما كان قد أخذ اتجاها غير الاتجاه الذي أخذه. وهو مجرد احتمال لأننا لا نستطيع تأييده ولا دفعه.

ويبقى على كل حال أن القاضي عياضا كان خير من عرّف بالمغرب لدى علماء المشرق لا عن طريق التصنيف والرحلة وتعدد المريدين الوافدين عليه، ولكن عن طريق هي أقصر من كل طريق، ولكنها أشق وأبعد منالا، وهي قوة الشخصية وقدرتها على جعل الثقافة رسالة اجتماعية ومسؤولية قومية، وجعل العقيدة قواما للثبات في عالم لا مناص له من التوفيق بين دوافع التغير والثبات.

فقد ظل المغرب منذ عهد عياض قيما على تراث الإسلام حفيظا على مذهبيته المعتدلة. صامدا في موقع يعدّ في اليوم ملتقى الصراع بين الأضداد. ولذلك كان عياض بحق رمزا لكل هذه القيم في عصره وبعد عصره.

●●●

الهوامش

(١) *ننظر هنا إلى الكتب المقررة في تكوين العالم لعصر عياض، وبرامج درسه حسب ما يفيدنا إياه كتابه (الغنية). ومعظمها يتعلق باللغة العربية وعلوم الحديث رواية ودراية، والفقه على مذهب الإمام مالك، وعلم الكلام على مذهب الأشعري، كما كانت أهمية التكوين العلمي تتحدد بعدد الشيوخ حيث يعكس العدد علو الإسناد وسعة الرواية وتحقيق المقابلة والموازنة بين المرويات والنقول.*

(٢) *هو الكاتب الأندلسي أبو الوليد إسماعيل بن محمد الشقندي، كتب رسالة في الإنتصار للأندلس على المغرب ولا سيما في مجال تفوق الأندلس على المغرب أدبيا*

حتى عهده. وانظر عنه (نفح الطيب، ج ٤ / ١٧٧) وتاريخ النقد الأدبي للدكتور إحسان عباس ٥٣٠. وانظر عن تعصب بعض المؤرخين والباحثين على المرابطين في كتاب (النبوغ المغربي في الأدب العربي) للعلامة المرحوم عبد الله كنون. ج ١ - ص ٦٥ وما بعدها.

(٣) انظر ما ذكره المراكشي في المعجب، ص ١٦٤، واجتمع له (السلطان المرابطي) من أعيان الكتاب وفرسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار».

(٤) انظر نظم الجمان. تحقيق محمود على مكي، منشورات جامعة محمد الخامس بالرباط.

(٥) انظر عن مدينة سبتة المغربية وتاريخها الفكري الحضاري مجلة كلية الآداب بتطوان. المجلد الخاص بندوة سبتة، التاريخ والتراث ١٩٨٩.

(٦) قام بتحقيق (تتيب المدارك) طائفة من علماء المغرب بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. وظهر منه حتى الآن عشرون جزءا. أما (الإعلام بحدود قواعد الإسلام) فقد طبعته وزارة الشؤون الإسلامية في سلسلة مطبوعاتها. وأما (الشفا) فقد قام بتحقيقه والتعليق عليه الأستاذ على محمد البجاوي ط/ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٤

(٧) الغنية ١٧٧ بتحقيق ماهر زهير جرار دار الغرب الاسلامي.

(٨) الغنية. ص ١١٩

(٩) انظر الغنية ص ١٢٩ والحسين الصدفي بنفسه ملتقى شيوخ في العلوم الإسلامية يناهز عددهم المائتين. ولذلك ألف عياض عند معجم شيوخه.

(١٠) انظر الغنية ص: ١٤٠ وما بعدها عن هؤلاء الشيوخ.

(١١) انظر ما قاله المراكشي في المعجب ص: ٢٧٨ عن إحراق كتب المدونة لسحنون، ونوادر ابن أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي وواضحة ابن حبيب، وما شاكلها من كتب الفقهاء المالكية.

(١٢) كتب عن هذا الموقف الدكتور عبد الهادي التازي مقالة في مجلة المناهل المغربية العدد ١٩ ديسمبر ١٩٨٠ بعنوان: عياض بين العلم والسياسة.

(١٤) انظر أزهار الرياض ٣/ ٥٩ وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٠٤
(١٤) حققه ماهر زهير جرار . ط/ دار الغرب الإسلامي .
(١٥) الغنية : ص/١٠٦ .
(١٦) انظر الغنية ، ص: ١٤٠ .
(١٧) المرجع ، ص١٤٢ ،
(١٨) هو المحدث أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح الفربري كان أحسن من روى عن البخاري . وانظر عنه فهرسة ابن خير ، ومرآة الجنان ج ٢/ ٢٨٠ وشذرات الذهب ٢٨٦ .
(١٩) هو أبو إسحاق إبراهيم بن معقل بن الحجاج النسفي . انظر عنه تذكرة الحفاظ ٢/ ٢٨٦ ومرآة الجنان ٢/٢٢٣ وشذرات الذهب ٢/ ٢١٨ .
(٢٠) انظر المقدمة للمشارق . ص ٥/ ٦ وانظر مقالة الدكتورة عائشة عبد الرحمن عن مشارق الأنوار في مجلة (المناهل) العدد الخاص بعياض .
(٢١) التنويه والإشادة ، ص ٢٩ عن مقالة الدكتور يوسف الكتاني في عياض ندوة الإمام مالك (رواة عياض) نشر وزارة الأوقاف ١ /٢٠٣ .
(٢٢) المقدمة ٤٤٥ / ٤٤٦
(٢٣) المقدمة ٤٤٧ .
(٢٤) الإمام الذي يرجع إليه الفضل في نقل مذهب الإمام مالك ونشره (١٩١) .
(٢٥) إمام في الفقه المالكي دون (المدونة) وهي غير مدونة سحنون توفي سنة (٢٠٤) هـ .
(٢٦) تلقى الفقه عن مالك وروى عن ابن وهب وابن القاسم وتوفي سنة (٢١٦هـ) .
(٢٧) عالم أندلسي أخذ عن كثير من أصحاب مالك ، توفي سنة (٢٣٨هـ) .
(٢٨) فقيه الأندلس وعالمها في عصره (٢٣٨) له عشرات التصانيف . من أهمها كتاب الموضحة في الفقه وتفسير موطأ الإمام مالك وطبقات الفقهاء والتابعين .
(٢٩) قدره ابنه في التعريف في نحو عشرة أجزاء ، وهو ما يزال مخطوطا .
(٣٠) انظر كتاب (الغنية) ، ص ٥٩ .
(٣١) المرجع ٧٩ .

(٣٢) ومما لا شك فيه أن شعر عياض أصابه ضياع وخلط ، فإن ولده أبا عبد الله محمدا كان يقول إن شعر والده في شبابه كان غزيرا ، وأنه جمع ما جمعه في التعريف عن أصحاب والده لا عن والده الذي كان لا يهتم برواية شعره ولا بجمعه . شقور (ص: ٢١٥) .

(٣٣) انظر ما قاله الأستاذ عبد الله كنون في كتابه (أدب الفقهاء) .

(٣٤) المرجع . ص٤٣/ ٥٢ .

(٣٥) قال ولده في التعريف ٨٧ : وخطبه كثيرة مدونة يشتمل عليها مجلد ، قرئت عليه وسمعها أكثر أصحابه وانتسخت . .

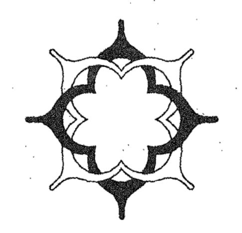
(٣٦) التعريف بالقاضي عياض تحقيق محمد بن شريفة ٩٥ .

(٣٧) البغية : ١٩٨/ ١٩٩ .

(٣٨) انظر مقاله (مقدمة معاصرة لكتاب الشفا) د. محمد الكتاني مجلة (المناهل) المغربية . وزارة الشؤون الثقافية . العدد الخاص بالقاضي عياض .

(٣٩) انظر تفصيل ذلك في كتاب (كشف الظنون) لحاجي خليفة ٢/ ٦٣ وما بعدها . وانظر بحث الأستاذ محمد المنوني (كتاب الشفا) من خلال رواته ورواياته بمجلة المناهل المغربية .

(٤٠) انظر (ترتيب المدارك) لعياض نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٥/ ٦٦ وما بعدها .



الأديب المسلم بين الالتزام والإبداع*

لمعالي الأستاذ عبدالعزيز أحمد الرّفاعي

هذا العنوان الذي طلب إليّ أن أحاضر فيه، يحمل في طياته موضوعـًا كبيراً دقيقاً، يثير قضايا متفرعة على جانب كبير من الأهمية.

ومنذ البداية أحب أن أقول، إنني حين إعداد هذه المحاضرة لم ألزم نفسي بدراسة الآراء التي كتبت عنه ولم أرجع إلى مصدر معينّ استرفده العون عليه، ذلك لأنني أعرف من قراءاتي، عبر سنوات طويلة، طرفا مما دار من محاورات كثيرة عن الأديب الملتزم، والأديب غير الملتزم، وهل يكون الفن للحياة، أم الفن للفن؟ ونظرية الأدب الإسلامي وصلتها بهذه الموضوعات، على اختلاف وجهات النظر في التنظير والتأصيل. . وأعلم أنني إذا دخلت هذه اللجة فقد لا أخرج منها، ولا

أستطيع أن أعد المحاضرة في موعد معقول . . بل قد لا أستطيع إعدادها مطلقا ، وإن استطعت فسأضع السادة المستمعين في غمار مقولات كثيرة ، قد يكون بينها المتضاربُ المختلف . . وسيكون موقفي آنذاك هو موقف المستعرض لآراء غيري ومقولاتهم ، وقد لا أجد منفسحا للتعبير الكافي عن رأيي الشخصي ، اللهم إلا على شكل تعليق هنا وتعليق هناك . . وهذا ما أعدُّه بعثرة للجهد والرأي .

وهذا الاتجاه لا يعني بطبيعة الحال ــ أن أقلل من شأن المقولات السابقة ، ولا من أهمية المراجعة ، أو الاستئناس برأي غيري ، ولكنه يعني أنني سأقدم رأيي المجرد . . وتصوري الذاتي ، غير متأثر بآراء مُسبقة ، إلا تلك الظلال التي تركتْها في النفس ، مطالعاتي القديمة هنا وهناك . . وهي مطالعات غير متخصصة ، وليست غزيرة أيضا ولكني أزعم فقط أنها حصيلةُ عمر ، وحصادُ سنين طويلة .

وقد يكون فيما أطرحه من آراء شخصية . . لقاءات كثيرة أو قليلة بآراء الآخرين . . أو قد يمس هذا الطرحُ جوانبَ من بحوث تظهر في الساحة الفكرية بين الحين والحين ، كما قد يتعارض مع بعض ما يأخذ به بعض المنظرين ، ولكن عذري فيما ائتلف وفيما اختلفَ ، أنني إنما أعبر عن رأيي الشخصي ، وأن علي بطبيعة الحال تبعة هذا الرأي .

ومن الواضح . . أننا حينما نصف الأديب بأنه (مسلم) فإن هذا يعني ضمنا شيئا من الالتزام ، إن لم يكن الالتزام كلَّه ، بيد أننا لو استعملنا قيداً آخر فقلنا : الأديب المسلم المؤمن بإسلامه ، لانتهى بنا الأمر إلى أن مثل هذا الأديب لن يكون إلا ملتزما في فنه التزاماً كاملاً بدائرته الإسلامية . . أي أنه لن يدور في إنتاجه إلا في نطاق الأسس الإسلامية الصحيحة ، مهما كان الفرع أو الفروع التي

يعنى بها في إنتاجه الفكري . . ومن الطبيعي ألا يحولَ ذلك مطلقا دون إبداع ، لأن الالتزام الإيمانيَّ لا يجمِّد الفكر ولا يمنعه من الانطلاق إلى أجواء الإبداع ، ولن يحول بينه وبين ارتياد آفاقة أدبية مُحلِّق لله .

على أن هذه الدائرة المحددة بالإيمان ، قد تُضيِّق الساحة ولو بعضَ الشيء . . ذلك لأن الأديب المسلمَ ، المؤمنَ بإسلامه على نحو عميق ، كان عملةً نادرةً في كل العصور التي احتواها التاريخ الأدبي ، منذ انبثق الإسلام حتى اليوم ، ويكفي أن نُلقيَ نظرة ولو عابرة على التاريخ العام ، أقول التاريخُ العام ، أي لا أحدده ولا أحصره في الفكر فقط . . لنجد أن عهدَ الالتزام الإسلامي السليم ، بدأ يتضاءل منذ عهد الراشدين ، مصداقا للحديث القائل : «خيرُ الناس قرني ، ثم الذين يلونهم . . ثم الذين يلونهم» .

نحن نعلم أن المجتمعات الإسلامية ، أخذت تترخَّص لأسباب كثيرة ، في الالتزام الإسلامي الذي كان عليه الصحابة وكان عليه التابعون .

وهذا بطبيعة الحال لا يدل على تغيُّر جوهر الإسلام ، فهو هو وسيظل هو هو إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، ولكنه يدل على أن ذلك الوهج الباهر الذي صحب ظهور سيد الأنام ﷺ ، أخذ يتضاءل بانطواء حياة الرسول ﷺ ، ثم انطواء عهد الصحابة الذين عَلِقَ بهم الكثير من ذلك الوهج النبوي ، ثم بانقراض عهد التابعين الذين احتكّوا بالصحابة وتأثّروا بهم .

والسؤال . . الذي قد يتبادر الآن ، ونحن بعد في أول مرحلة من مراحل هذه المحاضرة هو كيف كان مدى الإبداع في ذلك العهد الذي أتحدث عنه . . أعني عهدَ الرسول ﷺ ، وعهدَ الراشدين ، وعهدَ التابعين ؟

ولا أظنني في حاجة للإجابة عن هذا السؤال ، وقد تكفَّل بالإجابة عنه

بإسهاب طويل، أولئك الذين درسوا هـذا العهد من ناحيته الأدبية. . وهو أمر مستفيض تعلمـونه وإن اختلفـت بعضُ النظـريات بين دارسيـة، ولكن ممـا لا مشاحة فيه أن هذا العهـدَ تميز بانشغال أصحابه بالبناء، وبإرسـاء قواعد الدولة الإسلامية، ونشر الدعوة، وتسخير الطاقات للأهداف العظيمة التي انشغل بها العصر.

وأنتـم تعلمون تلـك المقولـة التـي تذهـب إلى أن مستوى الإبـداع في العصر الإسلامي انخفض عما كان عليـه في العصر الجاهلي. . ومن البديهي أن القائلين بها إنما يتحدثـون عن الشعـر وحده، أي أن المقـولة لا تشمـل الأدب النثري. . الذي ظـل قويـا متسقا مـع السليقة العـربية، بـل لقد دخلتـه عناصرُ جـديدة صقلته. . يأتي في مقـدمتها البلاغة القرآنيـة التي أمدت اللسانَ العـربيَّ بذخائرَ بـلاغيةٍ غنيـة. . إلا أنـه ينبغـي ألا يفوتنـا أن الكثيرَ مـن هـذا الأدب ذهب بـه النسيان، خاصة قبل عصر التدوين، وحتى في بـداية هذا العصر كانت العناية مركزةً على أنواعٍ من التدوين، كانت الإبداعاتُ النثريةُ هي الأقلَّ حظا فيها.

ولكننا حينما نحصر القولَ في الإبـداع الشعري، فإننـا لا نجد في عهـد صدر الإسلام ذلك الوهـج الذي كان لشعر المعلقات، ولا تلك الكـوكبةَ من الشعراء الفحول الذين اجتمعوا في العصر الجاهلي.

هنا ينبغي أن أبادر بـالقول بأن الإسلام لم يكـن مسؤولا مسؤولية مبـاشرة عن انخفاض مستوى الإبداع في فترة زمنية محددة. . هي فترة الجهاد. . ، بل كانت الأعباءُ العظيمة التي أنيطت بالمجتمع المسلم هي السببَ الحقيقيَّ في الانصراف بعضَ الشيء عن الفـن الشعري ــ أقـول بعضَ الشيء. . لأن هناك نماذج كثيرةً محلِّقةً في شعر هذه الفترة.

أعرف أن هنـاك من النقـاد من حاول أن يقـول إن الأخلاقيـات التي فـرضها الإسلام على الفرد المسلـم ضيّقت دائرةَ الإبداع ، أو حجرته ، فقـد حرّم الإسلام الخمرة، كما حرم العبـث بالمرأة عبثاً يهدد كرامتها وحصـانتها ، ويحوّلها إلى سلعة مباحة . والقائلون بهذا الرأي كأنما يذهبون إلى القول بأن الشعر نباتُ شيطاني لا ينبت إلا في طينة رطبة لزجة . والقائلون بهذا الرأي يَغْفلون عن حقائق كثيرة رغم وضـوحهـا . . يأتي في مقـدمتهـا أن مـن بين شعـراء المعلقـات من كـانـت لـه أخلاقيات رفيعـة . . وأن هذه الأخلاقيات لم تَحُلْ بينـه وبين الإبداع . . تماماً كما جاء في العصور الإسلامية شعراء كبار، لم تلعب الخمرة بألبابهم . . وليس للُعبة المرأة في حياتهم كبيرُ مكان . ويغفلون عن حقيقة أخرى هي أنه حينما أخذ اللهو والمجـون طريقـه إلى المجتمـع الإسـلامي ، في بعـض طبقـاتـه وشاع شيءٌ مـن الترخص في سماع اللغـو، مرويا أو مغَنـًّى . أتاح له ذلـك ألواناً مـن الإبداع . . ومن المؤكـد أنه يعد مسئـولاً عن تحويل بعـض المواهب من طـرق الجد إلى طرق الهزْل واللهو . . أقول : حينما حدث ذلك ، لم يحُلْ دون إبداع الجادِّين الملتزمين .

ولا ينبغي أن ننسى أن المواهـبَ قد تتجمع في فترة زمنية ، ثـم لا يتاح تجمُّعها بنفس الحجم في فترات أخرى . . وذلك مـا حصل حقا في العهد الجاهلي ، وهو عهدٌ تعـددت فيه الأجيال . . كـالذي حدث في الفترة التـي نسميها الآن عصر العمالقة ، أو عهـد العمالقة ، التـي ضمت فطـاحلة الأدب والشعـرِ من أضراب شوقي ، وحـافظ ، وطه حسين ، والعقاد . . إلى آخـر السلسلةِ الطويلة من أفذاذ الرجال . .

والقول بتجمـّع المواهب ، لا يُلغـي القـولَ بتـأثير الظروف والمنـاخ الفكـري والثقافي ولكن هذا التأثير لا يَصْنَعُ المواهبَ وإنما يبرزها ويصقلها . .

لعل فيما أسلفت من حـديث، ما يصلح أن يكون دِهليزا لـلأهداف التي أود الوصول إليها.

ولعلي أردت الوصولَ بطريقة عفْوية، غير منسقة، إلى أن أقول إن هناك فكرةً خاطئةً، تـريد أن تنفي الإبداع عـن الأدب الملتزم، أو الأديب الملتزم، أو تـريد على الأقل أن تقلِّلَ من قيمة الإبداع الملتزم.. وتجعلَ من الالتزام قيداً ثقيلاً على الإبداع...

وهذا ما أريـد أن أنفيه.. وسأحاول جهـدي، ألا أكون متأثراً بعـاطفتي.. التـي ينبغي أن أعترف منـذُ البـداية أنها مـع الالتـزام.. ولكنـي أود أن أناقـش النظرية نقاشاً عقلياً مجرداً ما استطعتُ إلى ذلك سبيلاً.

ولا أكتمكم أنني أدرت في داخـل نفسي حواراً طويلاً حـاولت أن أفترضه بين شخصين متناظـرين.. فرأيـت أن الحوارَ ربما يطول جـداً إذا لم نتفق على نماذج أدبية نتخذ منها محاور للحوار. فهل أنتم معي في هذا المبدأ؟.. إذا اتفقنا على هذا، كان لنا جميعا أن نتفق أيضا على سلامـة النتائج التي نتوصل إليها.. وقد يكون مـن السهل بعد أن نستخلـص من تلك النتـائج قواعد معيَّنـة تصلح فيما بعـد أن تكون معـايير ثابتـة.. قد تقطـع الجدَل في هذا الأمـر.. أو قد تجعـل ملامح النقاشِ فيه أكثر وضوحاً..

بين شعراء الجاهليـة شاعران مبدعـان، أحدهما من شعراء المعلقـات.. هو زهير بن أبي سُلمـى.. والآخر شاعـر حكيم كان يحلم بـالنبوة هو أميـَّة بن أبي الصلت.

وكان هذان الشاعران ملتزمين.

أما آية إبداع زهير، فهو أن قصيدته الميمية، ظلت جديدة عبر التاريخ، عبر

هذه القرون العديدة، التي تفصل بيننا وبينه. وقد صاغها صياغة محكمة مجوَّدة، مبتعداً عن الكلمات الغريبة، كأنما كان يريدها حية على الدهر. . فهل حال التزامه بينه وبين أن يكون شاعراً جهيراً ؟ كلا فقد أصبح شاعراً لكل العهود. .

قد يعترض معترض فيقول، إن شعر زهير حكمة وليس شعراً غنائياً. . ولهذا المعترض أقول: متى كان الشعرُ الغنائي وحدَه هو شعرَ الابداع ؟ إن شعر الحكمة هو شعر التجارب الإنسانية. . وهو الشعر الاجتماعي. . وهو الشعر الذي تجتمع فيه الفكرة والعاطفة معا. . وليس كشعر الغزل مثلا الذي يُعدُّ حديثا عن العواطف وحدها. .

ولو قُيِّضَ لزهير أن يسلمَ، لوجد في المناخ الجديد، آفاقاً واسعة للتعبير عن نزعته الإصلاحية، ولانداحت دائرة إبداعه.

أما آية إبداع الشاعر الآخر، فهو ما روي عن استحسان الرسول ﷺ لشعره. . وهو استحسان للمبنى والمعنى، وللنهج الالتزامي. . وهذا دأبه عليه الصلاة والسلام، كما هو معروف في استحسانه لشعر الخنساء. . وهي أيضا من شعراء الالتزام.

ومن حيث المبدأ، لا يتسع المجال للاستشهاد وإيراد النماذج الشعرية أو النثرية. . فإني إنما أتحدث هنا عن مشاهير من الإعلام الذين تعلمون من أمرهم الكثيرَ والرجوعُ إلى آثارهم أمرٌ متاح. . وقُدُراتُهم الإبداعية لا مشاحةَ فيها.

إذاً. . لا علاقة بين ظهور الدين الإسلامي، وبين التأثير على الإبداع الشعري، ما دمنا قد وجدنا في الجاهلية نفسها نماذج من المواهب المبدعة من حيث المبدأ ملتزمةً بأخلاقيات معينةٍ تشبه من بعض الجوانب المسلكية تلك

التي جاء بها الإسلام فقد جاء الإسلام ليتمِّم مكارم الأخلاق.

ومن هنا نستطيع أن ننطلق من قاعدة، يصح تعميمُها وتطبيقُها على العصور التالية: بعد عصر صدر الإسلام، هذه القاعدة في نظري، تقول بالبحث عن الموهبة، فإذا اقترنت الموهبةُ بالالتزام الديني والخلقي.. فإنها قادرة على الإبداع، ولن يحولَ التزامها بينها وبين الإبداع، بل لا يقلل منه.. إلا من حيث الحجم، لا من حيث القيمةُ الإبداعيةُ ذاتُها.. وأقصد بالحجم سعةَ المجال الأدبي.. فإن الشاعر الملتزمَ يتعفف عن الانطلاق إلى ميادينَ لا يراها تليق به، أو يخشى أن يتأثر به من لا يردعُه من دينِه رادعٌ، ولا يعصمُه من الفتنة عاصمٌ ذاتي.

وغنيٌّ عن القول، أن الحجم أو الكثرة الإنتاجية لا تقدِّم أو تؤخِّر في القيمة الإبداعية نفسِها، وإنما يبحث الناقد الحصيفُ عن مستوى الجودة ذاتِها، وعن مستوى الإبداع ومعروف في التاريخ الأدبي، أن من شعراء القصيدة الواحدة من بزَّ أصحاب الدواوين الضخمة.

***

قبل أن نذهب بعيداً.. دعونا نتفق على معنى الإبداع.. نعم ما هو الإبداع؟

لا أريد أن أدخل في متاهات اختلاف التعريفات، إنما يكفي هنا أن أذكر تصوري عنه.. تصوري الشخصي..

إذا استطاع الأديب أن يخرج عن دائرة التقليد، إلى تجديد في الفكر، وفي المعنى، وفي الموضوع، فهو مبدع.. لأنه استطاع أن يبتكر شيئا ينفردُ به ويتميزُ به.. ويلفتُ الأنظار إليه.

إذاً فهناك فرقٌ دقيق، بين الأديب المنتج، بدون أن يكون لإنتاجه أي وجه من وجوه الإبداع . . وبين الأديب المبدع . .

ويصادف هنا سؤال: ألا ينبغي أن يكونَ المنتِجُ سواءً كان إنتاجه ـ مبدَعا أو غير مبدَع ـ ألا ينبغي أن يكون ملتزماً . . ؟ إن الدعوة إلى الالتزام واردة، ولكنها قد لا تصل إلى نتائج حتمية . . ومن المؤكد أننا نحبذ الالتزام في كل الحالات، ولكن الحديث هنا، مطلوب عن الأديب المبدع . . وليس عن أي أديب . .

ومهما يكن الرأي في الإبداع، فإنه لا يسعني القولُ بأن الإبداع مستقل عن الالتزام ما دام الإبداع يتعلق بالموهبة القادرة على إيجاده . . أما الالتزام فلا علاقة له بالموهبة . . لأنه يأتي مكتسبا . . أي أنه نتيجة رياضة نفسية، يضع فيها الأديب نفسَه طواعية، مختاراً أن يسلك بأدبه نهجاً ينظر من خلاله إلى مجتمعه، لا إلى ذاته، ولا إلى لذّاته . . فهو عملية تضحية ذاتية. أو بتعبير آخر هو (بوتقة) يضع فيها الأديب إنتاجه كلَّه إن استطاع، أو جلَّه . . في أقل حالاته التزاما . . وهذه العملية التي يضطلع بها الأديب، إنما تُشَكِّل في حقيقتها نوعاً من الرقابة الشخصية، التي قد تغدو مع الزمن شيئا كالسليقة . . إن لم تصل إلى مرحلة السليقة ذاتها . . وكما تلاحظون فإن هذه الصفةَ تُدخل الالتزام مرحلةَ القيد على الأديب . . ولكنه القيد المحرِّك الذي لا يحول دون القدرة الإبداعية، بل يهذبها ويوجهها الوجهة الصالحة. إنه القيد الذي يضارع ذلك الذي تضعه الشرائع والقوانين على الحرية الشخصية لكيلا تطغى على مصالح المجتمع، فتؤدي إلى الفوضى والإباحية . . وتحتاج الحدودَ الأخلاقية التي اعتادها البشر منذ خلقهم الله جلت قدرته . . وميزهم بها عن الحيوان . .

نعم الالتزام قيد، ولكنه قيدٌ محبب، مطلوب، ندعو إليه ونطلبه، ونقاوم كلَّ

من يقاومه، لأننا ندعو إلى الصراط المستقيم في أدبنا وفكرنا، كما ندعو إليه في سائر حياتنا. . ولكن. . هنا تبدو مشكلة. . دقيقة. . هي إلى أي مدى يتمكن هذا القيد من نفس الأديب المبدع؟ وهل المجتمع هو الذي يصوغ هذا القيد، أم أن الأديب ذاتَه يختاره؟ بمحض إرادته ؟

للجواب عن السؤال الأخير: أعود بكم إلى ما سلف أن قلته قريباً من أن القيد إنما هو رقابة ذاتية تنبع من داخل الأديب الملتزم. وهذا الجواب يعد في الوقت نفسه، جواباً عن السؤال الأول، أي أن المجتمع لا يستطيع أن يفرض القيد الالتزامي على الأديب. . مادام هو نفسُه لم يأخذ به.

وهذا القول ينطبق تماماً على الوازع الديني لدى الأديب المسلم، وهو قد يكون أحياناً وازعاً أخلاقياً إذا لم يكن وازعاً دينياً فالمهم هو وجود الوازع. . إذا افترضنا أن الأمر لا يرتبط بالمجتمعات المسلمة وحدها. . مع أن الحديث هنا إنما نقصره على مجتمعِنا المسلمِ وحدَه.

وما دمنا نكِلُ الالتزامَ في مجمله إلى الوازع الذاتي، فإن من الصعب أن نضع حدوداً أو رسوماً للالتزام. . لأنه سيختلف في هذه الحالة من مبدع لآخر. . ولكن تظل هناك دائرة تضم كل التفاصيل في نطاقها، هي مراعاة مصلحةِ المجتمع. .

هذه نقطة تحتاج إلى أن أضرب لها مثلا. . فإن الأديب الملتزمَ، يحرِصُ — أن يتحرَّك في نطاق التزامه. . فهذا مثلاً الأستاذ أحمد حسن الزيات، من أدباء العصر، كان أديبا ملتزما، أوقف قَلَمَه على خدمة الفكر الإسلامي، وأفسح مجلته (الرسالة) لهذا الفكر، يأتي من كل صوب، أو صد أبوابها في وجوه الهازلين المنحرفين، قدرَ استطاعته. . ومع ذلك كلِّه، فقد يكبو الفارس وقد كبا. .

فهل يحق لنـا أن نمحوَ كـل حسناتـه لسيئة واحـدة . . أو لسيئات قـلائل، ثم نضعَه في قائمة غير الملتزمين ؟

أظنكم معي أننـا إذا ذهبنا نحاسب أدبـاءنا الملتزمين بهذا الميـزان الحساس، فستخلو القائمة أو تكاد . . فأيُّ الرجال المهذب ؟ ومن ذا الذي ما ساء قط ؟

أقول كما قال شاعرنا : كفى المرءَ نبلا أن تعدَّ معايبه .

الالتزام إذاً مسألة نسبية، ينبغي أن نأخـذه باعتدال . . فلا نضيِّق معاييره . . بحيث نخسر أنصـاره وأنصارَنا . . ولا نـوسع هـذه المعايير بحيث نُفقـده معناه الذي ندعو إليه ونُرغِّب فيه، حفـاظا على تماسك مجتمعنا المسلم، ولكي نحفظ لهذا المجتمع فِكْرَه المبدعَ . . إيماناً منا بأهمية الفكر، وبأهمية الإبداع معا . .

لقد ضربت مثلا بالزيات في المتأخرين . . ولكن ما يقال عن (الزيات) يصح أن يقال عن كثيريـن آخرين، من السابقين واللاحقين، مـن أبي محجن الثقفي مثلا إلى آخر مـن شئتم من أسماء المحدَثَين . . من الذيـن يمكنُ أن نصنفهم في دائرة الأدب الملتزم . .

ومن وجهة نظـري . . لو سُئلت مـا هو الشرط الأول والأهم الـذي ينبغي أن نضعه ونتمسكَ به لمواجهة التفريق بين الأديب المسلم المبدع الملتزم وبين غيره . . لقلت إن هذا الشرط في نظري هو ألا يتخذ من فكـره وقلمه معولَ هدم للأسس الإسلامية القويمة، بأي شكل من الأشكال . .

حينما كنت أكتب هـذه السطور، لم يغب عن ذاكـرتي ــ كما قلت مـن قبل ــ ذلك النقاشُ الـذي دار بحرارة في عهد من عهـود الأدب القريبة في مصر، وفي غير مصر من العالم العـربي عن الالتزام . . وإن كنت لا أزعـم أن تفـاصيل هذا النقاش بحذافيرها كانـت ماثلة في خاطري. ولكن هناك بقايـا من هذا النقاش ترسبت في النفس . .

ولا أزعم أيضا أن هذا النقـاش قد كَفَّ عن التـداول . . فهو لا يزال واردا . . بدليل اختيار هذا المركز لهذا الموضوع لكي أتحدث فيه . .

لكن الذيـن تحاوروا في هذا الأمر من قبـلُ كانوا متـأثرين ، بأصـداء معينة في الأدب الغـربي وربما عن الأدب الـوجودي بـالذات . . ولم يُنظـر في الفكرة مـن حيث مبدؤها إلى الجانـب العقائدي ، ولكن لوحظ فيها أثـرُ الفكر على المجتمع سَلْباً أو إيجاباً .

وبرغم ما يبدو من علاقة الفكـرة على نحو ما ، بما أتحدث عنه اليوم ، إلا أننا ينبغي أن نلاحـظ الفرق الواضح ، وهـو نقطة الانطلاق ، فنحن إنما ننطلـق من فكرة ذات ارتباط وثيقٍ بالعقيدة التي يجب أن ندور في محورها . . في كل مجال من مجالات حياتنا . .

بطبيعة الحال ، ليس من هدف هذا الحديث أن يستكثر من النماذج ، بقدر ما يهمني أن أعطي أفكاره التي أطرحها اليوم مزيدا من الوضوح . .

كما ويهمني أن أزيل فكرة قد تسيطر على بعض الناس ، هي أن الالتزام يحول دون الإبـداع . . هـذا خطـأ مشهـور ، سبق أن تعـرضـت لنفيـه فيما سبـق مـن حديـث . . ولكنني أعود إليـه ، بعد هذه الجولة ، لأشبعـه بقدر الإمكان حـديثا ولعلي أيضا ـــ أشبع المتشككين إقناعا . .

لقد اتفقتْ كلمة المسلمين على الأئمة الأربعة ، واستمدوا منهم فقه دينهم . . وكما نعلم فإن من بين هـؤلاء الأئمةِ الفقهاء ، إماماً واحداً ، لـه آثار أدبية . . هو الإمام الشافعي . . فكما نعلـم جميعاً أنه كان شاعراً . . ولـه ديوان مطبوع . . وفي هذا الديوان قصائدُ تتسم بالإبداع . . لا يـزال من الناس من يحفظها ويرددها ، ويستسيغُها صياغةً ومعنىً .

إن غزارة علم الشافعي، وفقهه، وتحقيقاته، لم تَحُلْ بينه وبين الإبداع . . إن الحائل الوحيد، إنما نبع من داخل الشافعي نفسِه . . لقد ردع نفسه عن الشعر لئلا ينصرف إليه همُّه، ولئلا يكون شغله الشاغل، فيتغلب الشافعي الشاعر على الشافعي الفقيه، ولم يكن هذا هدفَه . . ولذلك قال قولته الشهيرة:

ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

ونلاحظ أن الشافعي لم يقل أن الشعر يزري بالناس، وإنما نص على الفقهاء أو العلماء، حتى لا يذهب به الشعر إلى فنون من القول، تأتي على حساب علمه . . ونحن نعلم أن الشافعي كان حريصا جدا على ألا يشغلَ نفسَه ببَصَلة، لكي لا تفوته من العلم مسألة.

ويفتح لنا الشافعي الفقيهُ الحديثَ عن الفقهاء الأدباء، وهم في الواقع غيرُ قليل . . وفي دنيا الإبداع منهم أمثلة ونماذج . . تعرفونها، فإن ذكرتها هنا، فإنما أذكرها من باب التذكير بها، ومن باب الاستشهاد إن كان لا بد من مزيد من الاستشهاد.

من المعروف أنه في المدينة وفي غيرها شعراء فقهاء، وأنه كان من هؤلاء الفقيه الشاعر ابن أذينة . . عروة بن يحيى (ت نحو ١٣٠ هـ) وقد خاض فيما يخوض فيه الشعراء من غزل وتشبيب [1]. . فما أزرى ذلك بمكانته ولا بقبول أحاديثه . .

وتعلمون أن هناك من اعتنى بأدب الفقهاء . . وألّف في أشعارهم، فعل ذلك في عصرنا الفقيه الأديب الشاعر الشيخ (عبدالله كنون) من المغرب . . يرحمه الله، وفعله أستاذنا الشيخ على الطنطاوي أبقاه الله . أقول ذلك بغض النظر عن مدى الإبداع في أشعارهم، ولكن من المؤكد أن هناك إبداعاً، وأن الأديب الفقيهَ

لم يحل التزامه بينه وبين القدرة المبدعة . . وإن الفقهاء لمظنةُ الالتزام الشديد .

وكان بودي أن أستعرض معكم مواقف عدد من مشاهير أدباء العصر، ممن نسميهم عمالقة الأدب ، وهم جديرون حقا بهذه التسمية . . ولكن عملية الاستعراض ستكون طويلة ، وستُخرِج هذه المحاضرةَ من حيزها ، كما أن عملا كهذا يجدر أن يتم عن طريق دراسة معمَّقة ، ترتكز على بحوث ومصادرَ ونماذج . . وهذا أمر يختلف بطبيعة الحال ، عن هذا الحديث العفوي ، الذي كنت كتبْته لكم بعيداً عن بلدي ، وعن مكتبتي ، وإنما أستحضر ما أستحضر عنه ، من الذاكرة . . وهي كليلة .

ولكن ذلك لا يمنع من أن أستعرض معكم بعض أسماء أولئك العمالقة في حدود ضيقة بقدرِ الإمكان ، لئلا أصل بكم إلى درجة الإطالة فالإملال .

العقاد: يأتي اسمه في مقدمة أسماء أولئك العمالقة ، وإذا كنت قد ألمحت إلى اسم الزيات قبله ، فإنما فعلت ذلك لاستطراد المناسبة ، وليس للترتيب . . فلست أقصد ترتيبا أولياً لأسمائهم ، ولا أقصد حصرَهم واستيعابهم .

العقاد، كاتب إسلامي ، وهو في مجمله ملتزم . . وشاعر خاض فيما يخوض فيه الشعراء . . وقد أبدع فيما كتب ، وله من شعره ما يصطبغ بالإبداع . . أهدى إلى المكتبة العربية تراجمَ إسلامية رائعة ، ودافع عن الإسلام فأحسن الدفاع . . فهل يقلل من مكانة التزامه ، ما قد يشوب أدبه من شوائب ، بل إن أدبه لم يخل فعلا من الشوائب ، إذا ذهبنا نحاسبه حسابا عسيراً . . ومعاذ الله أن نفعل . . مادام التزامه قد حقق لنا مكاسب كبرى . . تخلدُ في صفحاته .

وقد يذهب بعضهم إلى أن الرافعي يرحمه الله ، من أكثر الأدباء الشعراء العمالقة التزاما ، إن لم يكن أكثرهم على الإطلاق . . وما من شك أن الرافعي كان

شديدَ الحماسة لالتزامه، يصدر فيما يصدر من أدبه عن منهج إسلامي، حتى في غزلياته.. فهو القائل:

قلبي يحب وإنما ... أخلاقه فيه ودينه

وقد دخل معاركه تحت راية القرآن.. ولكن أدبَ الرافعي، كان متعدد الألوان فهو كاتب غَزَل، كما هو شاعر غزل. له في النثر (السحاب الأحمر) و (أوراق الورد) وغيرُهما، وله في ديوانه قصائدُ غزلية.. ولكل ذلك في حياته أقاصيص.. فهو لم يتجه بفكرة وأدبه كلّه إلى منهجه الالتزامي.. وهو لا يستطيع أن يكون إلا كما كان.. فهل يصح أن نحاسبه على كل كلمة قالها.؟ بما في ذلك مقالتُه عن فتاة الملهى (في اللهب ولا تحترق) هل نفعل ذلك متناسين ما وهبنا الرافعي من التزامه..؟ ومن دفاعه المخلص عن منهجه...؟ كلا بطبيعة الحال. وإنما يكفينا منه ما أعطى.. فهو لم يحاول النيلَ من صروحنا الإسلامية شيئا.. بل لقد بنى.. فإن نشيده المشهور يصح أن يكون نشيد الأمة الإسلامية كلّها..

صحيح أن الكلمة المترفة المتألقة، لم تسمح لأدب الرافعي أن يكون أدبا جماهيريا في مجمله.. ولكن لولا هذه الكلمة المترفة المتأنقة، لما ميّزْنا شخصيةَ الرافعي، ولما وضعناها حيث هي من عمالقة الفكر والأدب..

لقد حاول خصومُ الرافعي، أن يهدموا مجده، عن طريق التشكيك في تصرفاته الشخصية.. ولكن التاريخ الأدبي لم يُصغ لأقاويلهم.. فإنه إنما يحكم على أدبه وفكره فحسب..

***

أما وقد ذكرت الزيات، والعقاد، والرافعي.. فقد أصبح من الصعب ألا أذكر شيئاً عن طه حسين.. وكان بودي لو تغاضيتُ عنه.. فإني أعلمُ أن

الحديثَ عنه شائك . . وأنني حينما أتحدث عنه، لا أرضي خصومَه، ولا أنصارَه .

فقد تصدى له خصوم ألداء . . حاولوا أن ينالوا حتى من عقيدته . . وتصدى أنصاره فبالغوا في الدفاع عنه . . ومن الإنصاف للرجل وتاريخه ألا نتأثرَ بما قاله هؤلاء ولا أولئك، وأن نبحث عن الحق المحض فيما بين ذلك . وأن نحكمَ على آثاره وحدَها، وأن نأخذ في حُسباننا المرحليةَ الفكريةَ التي مرَّ بها فكره . . فقد كان أزهرياً ثائراً على ظروفه القاسية . . ثم رأى الفكر الفرنسي بعينين فرنسيتين أبصر من خلالهما، وظل كذلك حتى انطوت صفحتُه . . وفي غمرة تأثره بالثقافة الفرنسية . . وآراء المستشرقين، جاء كتابه (في الشعر الجاهلي)، وكتابُه (مستقبل الثقافة في مصر)، ثم فاء طه حسين رحمه الله إلى نفسه، فجاءت كتبه . . (الوعد الحق) و (مرآة الإسلام)، و(على هامش السيرة) . . وفيها استرد شيئا من روحه الأزهرية . . وهكذا نرى في آثاره أكثر من جانب . . أما ما أُخذ عليه، فهو محسوب على تاريخه بلا شك . . لنعود فنقول ما قلناه عن غيره : إن الحكم على آثاره، من حيث الالتزام أو عدمُه، إنما يكون بتلك المعايير التي أسلفتها، في عملية الهدم أو البناء . . أما سريرته فإنما نقول فيها كما علمنا أجدادُنا، حينما خاضوا في أمر بصير آخر شهير أعني أبا العلاء المعري . . فقد قالوا : (وعند الله علم السرائر، وهو يتولى الضمائر) .

تكلمت حتى الآن عن الأدباء . . ولم أتكلم عن الأداة أو الوسيلة التي يتخذها الأديب للوصول إلى القارىء أو المتلقي ليبلغه تأثيرَه . . اللهم إلا أداةً واحدةً هي الكتابَ وقد جاء الحديث عن الكتاب، حديثاً عَرَضِيًّا، وليس مقصوداً لذاته . . ومهما يكن الأمر، فالكتاب عندي، وسيلة شخصية، أي أن

الكتاب هو الشخص . . كما نقول : الأسلوب هو الكاتب .

وإذا كان الكتاب ، هـو الوسيلةَ الوحيدة ، التـي كانت معروفـة قديما للأدب المكتوب ، الذي يتـاح للعموم . . فقد جاءت الصحـافة وسيلةً جديـدة ، وكان منها مـا تخصص بـالأدب ، أو الفكر أو الشعـر ، فجاءت المجـلات الأدبية . . وسيلةً متاحة لعدد من الأدباء ، وليست خاصة بواحد معين . . فما مدى الالتزام في المجلات الشهيرة التي تركت دويًا وتأثيراً في المجتمع العربي المسلم؟

من وجهة نظري ، أستطيع أن أقول ، وأنا مطمئن ، إن المجلات التي أصدرها الشيـخ (محب الـديـن الخطيـب) كـانت ملتـزمـةً إسـلاميـاً إلى أقصـى الحدود المستطاعـة . . وقد ضمـت آثاراً كثيرة ، محّضها صـاحبها في سلسلـة (الحديقة) التي عكست ألواناً من الأدب الملتزم . وقد افتقدنا بعد احتجاب هذه السلسلة ، أدبا رصينا ، عربيَّ النهج ، سليمَ المعتقد .

إن الشيخ (محب الدين) يعـدّ مثلا نموذجياً للأديب المسلـم الملتزم وها نحن نرى أثره الجيـد في الشيخ (علي الطنطاوي) ، وتعلمون أن الشيـخ الخطيب ، هو خـال (الشيخ الطنطـاوي) أبقاه الله ، الـذي ساهـم في تحريـر مجلة (الـرسالـة) الزياتية . . بل لقد أشرف على تحريرها في بعض الفترات .

لقد خَلَفَتِ الـرسالةُ ، مجلاتِ الفتح والـزهراء . . وغيرَهما من أمثـالهما وتميزت عنها بـأنها استطاعت في بعـض مراحلهـا أن تضم شتات أقـلام عمالقة الأدب والفكر والشعر في مصر وفي العالم العربي .

ولكن لم تبلـغ في التزامهـا ذلك المبلـغَ الذي بلغـه الشيخُ الخطيـب . . إلا أن النهج الإسلامي ، كان واضحاً أو غـالباً على صفحاتها ، خاصةً حينما ينضم إلى

تحريرها أديب ملتـزم بارز النهج، مثل الطنطاوي، أبقاه الله، ومثـل سيد قطب رحمه الله .

الحديث عن (الرسالة) يبعد عن الحديث عن (الزيات) وهذا سبق أن ألمحت إليه ونستطيع أن نقول باعتدالِ هذه المجلة وسلامة طريقها . .

وكما هو واضـح، فإني قَصَرْتُ حديثـي هنا، على المجلات الأدبيـة، أو التي يأخذ الأدب فيها مكاناً مرمـوقاً . . ولذلك لم أتحدث عن مجلات أخرى شهيرة، كانت لها مكانة رفيعة في عالم الفكر الإسلامي، مثلَ (المنار) للشيخ (محمد رشيد رضا)، ذلـك لغلبة البحـوث الدينيـة على اتجاهها، على الجانـب الأدبي، محورِ حديثنا .

لقد اخترت (الرسالـة) مجلةً لأنها أصبحت مدرسة أدبية، أو نهجـا أدبياً بعينه لها تأثيرُها في العالم العربي كله .

حقاً إن هنـاك مجلاتٍ أخـرى، عـاشـت فترات طـويلـة، وحـازت شهـرةً عريضة . . كما هو الشأن مثلا في مجلة (الأديب) و(الآداب) البيروتيتين . ولكنني هنا إنما أقتصر الحديـث على المجلات ذات النهـج الإسلامـي الملتزم . أمـا مجلة الأديب، فكانت مفتـوحة الصدر لكل ألوان الأدب . ما جاء جـديداً، وما كان قـديماً . وإن حرص صـاحبها على ألا يصـدرَ عن مجلتـه، ما يغضـب جماهير قرائه . .

أما مجلـة (الآداب) فقد نشـأت من يـومهـا الأول مفتونـة بالأدب الفـرنسي، وخاصة الوجودي منه، وإن كانت قد دارت في أكثر من مدار.

إذاً، فأنا أستبعد من حديثي المجلاتِ التي لا تدخل في دائرة الالتزام . .

وإذا كنت قد تحدثت الآن عن المجلات الشاملة، فقد يبدو من المناسب، أن أعرج على ذكر بعض المجلات المتخصصة. كمجلات القصة، أو مجلات الشعر، مما يدخل في نطاق الأدب، في الحيز الذي يتبادر مفهومه إلى أذهاننا، وليس بذلك المعنى العام الذي قد يطلقه بعضهم فيريدون به الفكر المطلق.

لقد ظهرت في العالم العربي، مجلاتٌ خاصة بالقصة، كما فعل (الزياتُ) نفسُه، حينما أصدر مجلة (الرواية) لتكون شقيقة للرسالة، ولكنه لم يستطع أن يمضيَ بها قدما فضمها إلى الرسالةِ، ولم تعش إلا زمناً قصيراً. .

ولا أستطيع أن أُعطيَكم فكرة دقيقة، عن مدى التزام الزيات في مجلته القصصية، وهل كان يطبق أفكاره الالتزامية عليها بالقدر نفسه الذي كان يمارسه على مجلة الرسالة. . ؟ ذلك لأنني لم أكن متابعاً جيداً لمجلة الرواية. . إلا أنه قد طال العهد على اطلاعي على ما كان يتيسرُ لي الاطلاعُ عليه من أعدادها. . ولكني أتصور أن الزيات لم يكن ليستطيع الهيمنةَ التامةَ على مجلة قصصية، يجمع مادتَها من كل مكان إبداعاً أو ترجمة. . ولكنه يستطيع أن يضع بعض السدود والقيود. . إلى مدى محدود. .

هناك مجلة أخرى متخصصة. . تركت أصداءها على تاريخ الأدب المعاصر، وكان لها أنصارها، ولا يزال منهم بقية. . أو هم بالحرى أنصار صاحبها. . أعني مجلة (أبولو) التي تخصصت بالشعر. . وهي التي أصدرها أحمد زكي أبو شادي. وبالرغم من أن هذه المجلةَ. أيضا ــ لم تعش إلا فترة قليلة من الزمن، إلا أنها تركت أدبا. . تولى أمرَه ــ كما قلت ـ أنصارُها، وجلهم شعراء. . وكان الشعر وسيلة مؤثرة من وسائل الإعلام. . وكان اهتمامُ الجماهير العربية به أكثر وأكبر.

كانت مجلةُ (أبـولو) ملتقـى عجيباً لـلاتجاهات الشعـرية، سـواء من حيـث التيـاراتُ الفكريـةُ، أو مـن حيث الأسـاليـبُ البلاغيـة، أو وسـائل التطويـر والتحديـث، فقد كان أبـو شادي متحمساً للتجـديد . . وبحكم هـذا الخليط الذي التقى في (أبـولو)، لا يمكنني القول إنها كانت ذاتَ هـدف ملتزم . . وأنا هنا لا أعتد بما قالـه خصوم (أبولو) ولا بما قاله الأنصـار . . وإنما أعبر عن وجهة نظري قارئاً أتيح له فقط أن يطلع على شيء مـن أعداد هذه المجلة . . وأن يأخذ عنها انطباعا معينا .

***

ولا أود أن أسترسـل في الحديـث عـــن مـزيـد مـن المجـلات العـامـة أو المتخصصة . . فليس هذا مـن موضوعنـا . . ولكني أكتفـي بهذه النماذج التي قدمت .

ومـا دام الحديـث عن النماذج، فقـد كـان بـودي أن أقدم أيضـا نماذج مـن النصـوص لـلأدب الملتـزم، والأدب غير الملتـزم . . ولكنـي وجـدت أن إيـراد النصوص، لا يكفي دليـلاً على التزام الأديب المبدع ذاته في إنتاجـه الشامل . . أي أنني قـد أختار لكم نصـا ما لأديب مـا، فأجدُ في أدبـه ما يغايـره . أريد أن أقول، إن العهدة في نظـري على الأديب ذاتِه، وعلى مدى التـزامه . . وأحسبني قد أسهبـت من قبل في الكـلام عن الأديب الملتـزم . . أما النصوص المقـارنة في الموضوع الواحد، فلا أظنها من بين أهدافنا في هذا الحديث . .

وجدير بالذكر، أنه قد يحدث، أن يبـدأ الأديب حياته بمنهج مـا، ثم نجده قد غيَّر منهجَه إلى آخر يُغَايِرُه . . فقد يبدأ حياته متحرراً من الالتزام، ثم نجده، قد عاد إلى الالتزام عن اعتقـاد سليم صحيح، فوجدنا مغايرةً تـامة، بين إنتاجه

في المرحلتين، بحيث يعدّ أخذ نموذج ما من أدبه مسألةً دقيقة . . ينبغي أن يَتحرى فيها الباحثُ المرحلةَ الأدبية المعينة . . وكذلك الأمر في ذلك الأديب الذي يبدأ حياته ملتزما، ثم ينتقل إلى مرحلة مناقضة لما سلف من حياته، ولما سلف من إنتاجه . . وينطبق عليه ما ينطبق على صاحبه أعني الانقلابَ إلى الضد.

والفروق في مستوى الإبداع، ارتفاعاً وانخفاضاً، هذه أيضا لا تعطي فرصة متكافئة للحكم على الأثر الأدبي . . ولكننا نستطيع . إذا نحن غضضنا الطرفَ عن الجزئيات ونماذجها أن نصب أحكامنا في المقارنات، على تقارب المزايا الإبداعية . . مثال ذلك شوقي وحافظ . . فقد درج الكثير على أن يقرنوا اسميهما معا . . وكأنهما في مستوى واحد من الإبداع . . مع أن النقاد المتخصصين لا يضعونهما في درجة واحدة . . فعبقرية شوقي عبقرية مبدِعة . . لا تصل إليها سليقةُ حافظ على تدفقها . . ولكن هذه السلقية المطواعة جعلت اسمه مرادفاً لاسم شوقي . . وجعلتهما كفرسي رهان . . ولكن شوقي كان هو السابق الأول.

أَخلُص من هذا أن محاولةَ تقنينِ الأدب الملتزم والحكمِ على الأديب الملتزم، عملية صعبة معقدة . . تضع الباحث في حيرةٍ حقيقية . . للأسباب التي ذكرتها، ولأسباب أخرى لم أذكرها، لأنني لست بسبيل وضع دراسة مستوعبة شاملة، ولكني ــ وكما أسلفت ــ إنما أطرح بين أيديكم خواطري وتصوراتي التي يعوزُها حتى الترتيب والتنسيق بله الشمول والتوفيق.

هناك ما يمكن أن اسميه الالتزام التلقائي . . وهو ذلك الالتزام العفوي النابع من ذات الأديب . . تصدر عنه أعماله الأدبيه، دون أن يكون هناك قصدٌ مسبق

عند كل عمل أدبي بحيث يرْسم الالتزام عند التخطيط لـه . . أو حتى إدارته في المخاض الفكري وهذا على تفاوت نسبته هو الذي يشكِّل المناخ الذي عاش فيه ـ أدبنا وأدباؤنا عبر تاريخنا الأدبي كلِّه . . ومـن الطبيعي أن نستثني الحالاتِ أو الأدباءَ الذيـن كان الالتزام منهجاً مـدروساً لديهم ، وخطاً يضعـونه في الحسبان قبل إنتاج أي أثر أدبي . . وهذا ما يمكن أن أسميـه بوادرَ إخضاع الفكر لنظرية أدبية ، إن لم تتبلورْ من قبل فإنها تحاول أن تتبلورَ الآن .

ومهما يكن الأمر، أعني سواء أجاء الالتزام عَفْويا . . أم نتيجةَ تخطيط مسبَّق ، فاننا حتما نغتبـط بالنتائج كلما اقتربت من الهدف السليـم الذي نود مخلصين أن يستقيـم عليه أدبنـا ، ليس فقـط في ألوان الأدب التقليـديـة التي عـرفناهـا عبرَ القـرون ، بـل حتــى في المستحـدَث مـن أغـراض الأدب كـالقصـــة والـروايـة والمسرحية . . وأنـا على يقين أن الالتزامَ في هذه الألوانِ المستحـدثةِ لن ينـالَ من مستوى الإبداع ، متى توفرت الموهبة الأدبيةُ العالية ، مادامت الموهبةُ هي الركيزةَ الأولى ، بحسب المقدمات التي أسلفتُها .

***

أعود بكم إلى ما ألمحت إليه عما يلابس هـذا الموضوع من تعقيد ، لأصارحكم ببعض ما وقر في نفسي وأنا أعد هذا الحديث . .

عندما ذكـرتُ اسم طـه حسين ، أشرت إلى بصير آخر دوّت شهـرته في العـالم العـربي والإسلامـي ، واجتازت حـدودَها إلى الفكـر العالمي ، أعنـي أبا العـلاء المعري .

لو أردنا أن نصنف هذا المفكر الكبير المبدِع ، من حيث الالتزام فأين نضعه ؟ نحن نعلم المؤاخـذات الكثيرة التي سجلهـا التاريخ عليـه . . بل لقـد سجلها

هو على نفسه . . ونعلم أن الرجلَ كان شاكاً . . وأنه حاول أن يثبت شكوكه أيضا . . ولكننا مع ذلك نعلم مدى تلك الحيْرة التي تأخذ بتلابيبه . . ونعرف أنه كان يدفع عن نفسه تهمة الإلحاد . . كان يحرص على أداء صلواته ، وهو الذي يقول مخاطبا :

لكِ أوقاتي فخليني إذا قمتُ أُصلِّي
ودعيني ، ساعةَ فيكِ لمولايَ الأجلِّ

ويقول :

خُذوا سِبَرى فهن لكم صلاح وصلوا في حياتكم وزكوا
ولا تُصغوا إلى أخبار قوم يصدّق مينَها العقلُ الأرَكُّ

ولم يشرب الخمرة قط ، بل له رسالة في الحث على اجتنابها اسمها (خماسية الراح) .

ورووا عنه لما حضرته الوفاة ، كان آخرَ ما سُمعَ منه ، قوله : اللهم احشرني على مذهب أحمد بن حنبل .

معنى ذلك أن خواتيم الأمور، وخواتيم البشر، بيد الله عز وجل ، وأننا في المحاكمات الأدبية لا نملك أن نحكم على الآثار ذاتها . . وعندما تتضارب هذه الآثار من حيث الالتزام ، سلباً وإيجاباً . . لا يسعنا إلا أن نعمل بما جاء في الأثر: الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها التقطها .

***

وإذا تركنا الحديث عن الماضي ، سواء ما كان منه بعيدا على عهد أبي العلاء ، ومن قبله ومن بعده ، أم قريباً على عهد طه حسين . . وركّزنا على الحاضر، وعلى

تطلعاتنا إلى المستقبل، فإن من المهم طبعاً أن نبث الدعوة إلى الأدب الملتزم، وأن نبذلَ في سبيلها كل ما نستطيعُ من جهـد. . وأن تُدخلَ هذه الدعوة في العملية التربوية، وأن تتولاها وسائلُ إعلامنا، وأن تخضع هذه الدعوة لدراسات موسعة تُعقد من أجلهـا المؤتمراتُ والندوات. . ولكني لا أحب أن تأخذ الـدعوةُ شكلَ مـذهبية فكـريـة، تستثير عليهـا المذاهبَ المضـادة، يكفـي أن نـوقظ الـوعـي العَقَدي. . أعنـي وعيَ العقيدةِ الإسلاميـة، التي تعكس الالتـزام الأكبر الذي ينبغي أن تصدرَ عنه جميعُ تصرفاتنا. والأدب جزء من هذه التصرفات، وسنجد أننا حققنـا الالتزام التلقائي الذي نتمنـاه، لا الالتزام المتكلَّف الذي قـد يصدر عن غير اقتنـاع تام. . ذلـك أننا نجد على السـاحة العربيـة العريضـةِ كثيراً من المنتمين إلى بعض التيـارات والمذاهب الأدبية، ينتمـون إليها إما استهـواء، وإما من باب ركوب الموجة الرابحة.

وإذا حققنا تحبيبَ الالتـزام التلقائي إلى أرباب الأقلام، وتحقق تـوفرُ الأديب المسلم الملتزم، سنجد أننا وفرنـا القدرةَ على الإبداع الملتزم في جميع ألوان الأدب، القديمةِ والحديثةِ على السواء. . أي أننا سنجده في القصة والرواية والمسرحية. . وغيرها.

أما بعد. . .

فقد طرحت بين أيديكم خواطري وأفكـاري، عن هذا الموضوع الحيوي طرحا عَفْويا، فجاءت مبعثرة. . لا يَنْظِمُها سلك، وقد قدمت إليكم عذري، وكررته على مسامعكم. . ولكني سأحاول أن أخرج ببعض الكليات، بغَضِّ النظر عما ورد منها خـلال حديثـي أو ما لم يرد. . فعسـى أن تجدوا في هذا التركيـز بعض التعويض عن هذه الثرثرة الطويلة التي تطرّق إليها الحديث:

١ إن الالتزام مطلب أساسي تفرضه عقيدتنا، يجب أن يتوفر في المجتمع كلِّه، ولدى جميع العاملين به.

٢ وينبغي أن يكون مطلبًا مؤكداً لدى المفكرين والمنظِّرين والأدباء والكتاب والإعلاميين لعلاقتهم بالتوجيه الاجتماعي.

٣ إن الالتزام لا يتعارض مع الإبداع، لأن الإبداع ركيزته الأولى الموهبة.. والموهوب قادر على الإبداع الملتزم.

٤ إن الإلتزام قد يضيِّق حدود الإبداع، ولكنه حتما لا يضيقُ به، قدرة على المجال الرأسي، إن فاته المجال الأفقي.. فهو يحقق شموخا إن فاته الشمول.

٥ أننا إذا حاولنا أن نجعل الالتزام مذهباً فكرياً، فإننا نحجر حيِّزه، ونحرِّض عليه. فالالتزام في نظري دعوةٌ وليس تنظيماً.

٦ إن المحاكمات الأدبيةَ التاريخيةَ التي تركِّز على التعرف على مدى الالتزام عند أصحابها أمر لا طائل تحتَه.

٧ إن المعيار الصحيحَ ينبغي أن يرتكز على قبول الفكر قبولاً عاماً ما لم يدع إلى ضلال أو انحراف.

٨ إن الإبداع عمليةٌ فكرية منفصلة عن الالتزام.

٩ إن الالتزام لا يستغني عن الإبداع.. ليكون مؤثراً وقادراً على الاجتذاب.

١٠ أنه لا يمكن أن يحكم على الأديب من خلال نماذج محدودة من آثاره، لأن الفكر يتجدد والخَواطر تتناقض. والأديبَ ذاتَه يمر بمراحلَ فكريةٍ متعددة.

١١ إن السوق الأدبية تشمل الغث والسمين، وإن المُتَلَقِّي هو الذي يملك

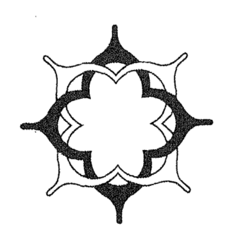
الاختيار وإن اختياره على مقدار الوعي الذي يزوده به المجتمع ، أو المناخ ، أو التربية .

١٢ أنه من الصعب وضعُ معايير معينـةٍ للعمليات الإبداعية في ألوان الأدب ، لأن العملية النقدية ذاتَها معقدةٌ. ولكن نجاحَ العملِ الأدبي الملتزم ـ مهما كان نوعه ـ إنما نتقبله ، ما لم يتعارض مع معاييرنا الالتزاميـة العامة ، مع اشتراط توفر نسبة نرتضيها من الإبداع .

و . . . سبحـانك اللهـم وبحمدك ، ونُصَلّي ونُسلّـم على صَاحِـب جوامـع الكلم سيدنا محُمَّد ،

○○○

* محاضرة ألقاها معالي الأستاذ عبد العزيز أحمد الرفاعي في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض، يوم الإثنين ١٤/ ٦/ ١٤١١هـ ، الموافق ٣١/ ١٢/ ١٩٩٠م.



دولة المماليك البحرية

نشأتها وفضلها في

القضاء على الصليبيين

د . شفيق جاسر أحمد محمود

كل دارس للتاريخ الإسلامي عبر عصوره المختلفة ، يعلم أنه ما من زمن توحدت فيه قلوب المسلمين وبلادهم ، واتخذوا الذود عن الإسلام وبلاد الإسلام هدفا لهم ، والجهاد في سبيل الله وسيلة لتحقيق هذا الهدف ، إلا ومنّ الله عليهم بنصره ، مهما بلغت قوة أعدائهم .

ومن الأمثلة الرائعة على ذلك ما ابتلي به المسلمون في النصف الأول من القرن السابع الهجري (الثالي عشر الميلادي) ، من تعرضهم لخطرين داهمين ، هما : خطر الاجتياح المغولي

القادم من الشرق، والخطر القديم المتجدد، وأقصد به الخطر الصليبي، الذي انتعشت آمال قادته بما أصاب المسلمين من ضعف وفرقة في نهاية العصر الأيوبي، وبظهور الخطر المغولي المذكور. هبَّ الصليبيون لمهاجمة المسلمين فيما اعتقدوا أنه مقتلهم، فهاجموا مصر، قلب الإسلام ومنبع الجيوش الكبيرة التي هددتهم دائمًا. وهذه حقيقة أدركها أسلافهم فحاولوا مرارا دحر مصر أو تحييدها.

لهذا قرر لويس التاسع ملك فرنس[1] وقائد الحملة الصليبية السابعة المتعصب أن يقضي على مصر، وأن يتخذها طريقا إلى بيت المقدس. ولكن الله خيب ظنه وقيض للمسلمين عصبة من الرجال الأشداء هم (المماليك)، الذين تولوا السلطة في مصر أولا ثم امتد سلطانهم إلى الشام والحجاز وغيرها، فأقاموا دولة دامت قرابة ثلاثة قرون، تصدوا خلالها للمغول والصليبيين، وخلصوا المسلمين من شرهم

من هم المماليك؟

يطلق اسم (المماليك) اصطلاحا على أولئك الرقيق ـ الأبيض غالبا ـ الذين درج حكام المسلمين على استحضارهم من أقطار مختلفة، وتربيتهم تربية خاصة، تجعل منهم محاربين أشداء.

وكلمة(مماليك) [2] : جمع مملوك، وهو الرقيق الأبيض الذي يباع ويشترى، وهي اسم مفعول من الفعل (ملك)، والمملوك هو عبد مالكه، ولكنه يختلف

عن العبد الذي بمعنى الخادم[٣]، كما أن كلمة (مماليك) تختلف أيضا عن كلمة (موالي)[٤] التي مفردها مولى والتي تعني ـ اصطلاحا ـ عند المؤرخين: كل من أسلم من غير العرب، فالمولاى قد يكون أصل بعضهم من أسرى الحروب الذين استرقوا ثم أعتقوا، أو من أهل البلاد المفتوحة الذين انضموا إلى العرب فصاروا موالي بالحلف والموالاة.

والرق وأسبابه قديم قدم الإنسان، عرفته الأمم الغابرة من سكان ما بين النهرين، ووادي النيل، واليونان، والرومان، والعرب في الجزيرة العربية، واقرته معظم الديانات كاليهودية والنصرانية، أما الإسلام فإنه حض على الغائه وعلى تحرير الأرقاء وحسن معاملتهم، كما نظم العلاقة بينهم وبين سادتهم[٥].

وقد اقتنى كثير من الحكام المسلمين مثل هؤلاء المماليك، ولكن أعدادهم تكاثرت في أواخر عهد الأيوبيين في مصر والشام حيث ضعف شأنهم بعد وفاة صلاح الدين رحمه الله عام ٥٨٩هـ (١١٩٣م)، وانقسام الدولة بين أبناء الأسرة الأيوبية، الذين لقبوا أنفسهم بالملوك في كل من مصر، ودمشق، وحلب، والكرك، وبعلبك، وحمص، وحماة. ونشبت بينهم حروب وخلافات متعددة، بالإضافة إلى ما نشب بينهم من جهة وبين أهل البلاد الآخرين وأبناء البيوتات في الشام من نزاعات مستمرة[٦]. مما اضطر كلا منهم للبحث عن عصبة تحميه وقت الشدة، وتساعده في صد أعدائه، فكان الإكثار من المماليك (الرقيق الأبيض) خير وسيلة لتحقيق ذلك. وكان أشد الأيوبيين اهتماما بهم الملك الصالح نجم الدين أيوب ٦٣٧ ـ ٦٤٧ هـ (١٢٤٠ ـ ١٢٥٠م) الذي بنى لهم المعسكرات في جزيرة الروضة سنة ٦٣٨ هـ (١٢٤١م) وسماهم بالمماليك البحرية[٧] الصالحية، وسكن معهم في القلعة، ورتب جماعة منهم حول دهليزه، واعتمد عليهم في صد غزوة لويس التاسع عن مصر.

ميزات المماليك:

امتاز هؤلاء المماليك بأنهم قد أعدوا إعدادا ممتازا ليكونوا جنودا وحكاما وسياسيين، يتولون الوظائف العليا في الدولة. ولشعورهم بهذا التفوق وشعورهم بغربتهم، فقد عاشوا كطائفة شبه منفصلة عمن حولهم من السكان، كما احتكروا الجندية وجعلوها أحيانا وقفا عليهم خصوصا على المماليك الصغار الذين كانوا يجلبون حديثا، حتى إنهم لم يسمحوا لأبنائهم بالانخراط فيها بل قصورهم على الوظائف الإدارية والكتابية.

وبرغم اختلاف أصولهم وانقسامهم حسب خشداشياتهم وسادتهم إلى أحزاب متطاحنة، فإنهم كانوا يجتمعون ويتماسكون لمواجهة الأخطار المشتركة. خاصة أمام العناصر العربية أو المغول أو الصليبيين.

وكانوا يحرصون على الظهور بالصلاح والتقوى، ويقومون ببناء العمائر الدينية من مساجد وتكايا ومدارس(٨).

ولم يكونوا ليتحرجوا من الانتساب إلى مشتريهم الأول أو أستاذهم مثل الصالحي، والمعزي، أو يلحقون بأسمائهم ما يدل على أثمانهم التي بيعوا بها مثل الألفي(٩).

وكان المملوك شديد الوفاء لسيده أو أستاذه أو رابطته مع زملائه الذين تربوا لدى سيد واحد (الخشداشية)(١٠).

تأسيس دولة المماليك البحرية

بوفاة الملك الصالح أيوب، أثناء الحملة الصليبية السابعة على مصر، التي قادها لويس التاسع ملك فرنسا، تولى السلطنة من بعده ابنه ثور انشاه، وذلك بفضل حنكة زوجة أبيه شجر الدر(١١)، ولكن ثورا نشاه ل يلبث أن مات مقتولا من قبل مماليك أبيه بعد أن شهد هزيمة الصليبيين فخلفته زوجة أبيه المذكورة، وذلك في شهر صفر من عام ٦٤٨هـ (١٢٥٠) في ذروة احتفال مصر بهزيمة لويس التاسع.

وقد عين المماليك أحدهم وهو عز الدين أيبك الجاشنكير الصالحي المعروف بالتركماني اتابكا للجند. ليساعد السلطانة الجديدة التي لم يدم حكمها سوى ثمانين يوما(١٢)، وذلك أن احتجاج الناس على تولي امرأة للسلطانة، اضطر المماليك إلى تزويجها من الاتابك عز الدين المذكور، وإلى تنازلها عن السلطنة له.

بدأ عز الدين أيبك عهده بالتخلص من منافسيه من المماليك، ثم استعان بالخليفة العباسي المستعصم بالله، حيث نصب نفسه نائبا له على مصر(١٣)، وحاول الاستئثار بالحكم دون زوجته شجر الدر مما دفعها للتآمر عليه وقتله عام ٦٥٥هـ (١٢٥٧م).

وعندما علم مماليك المعزية بما فعلته شجر الدر، قاموا بقتلها بالتعاون مع ابن سيدهم المقتول علي بن معز الدين أيبك الذي نصبوه سلطانا، ونصبوا الأمير قطز اتابكا له، ولكن قطز لم يلبث أن عزل السلطان الطفل وأعلن نفسه سلطانا وذلك في عام ٦٥٧ هـ (١٢٥٧م) مستغلا في ذلك ظهور الخطر المغولي وشعور الناس بحاجتهم إلى سلطان قوي ليتمكن من صد هذا الخطر الداهم.

ولم يخيب قطز ظن المسلمين به فقد بادر بإعداد الجيوش، وتوجه مسرعا نحو الشام، والتقى بالجيش المغولي في عين جالوت في رمضان من عام ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) وهزمهم هزيمة ساحقة وردهم عن الشام بعد أن كانوا قد استولوا على بغداد وأزالوا الخلافة العباسية ثم استولوا على معظم بلاد الشام وهددوا باجتياح مصر.

وفي طريق عودته إلى مصر، تآمر عليه خصومه من المماليك، بزعامة القائد بيبرس أحد أشهر قادته، فقتلوه وولوا عليهم بيبرس سلطانا[١٤].

ويعتبر بيبرس من أعظم سلاطين المماليك لما قام به من أعمال وتنظيمات وعمران، وكان من أهم أعماله أحياؤه الخلافة العباسية في القاهرة سنة ٦٥٩هـ (١٢٦٠م) بعد أن قضى عليها التتار في بغداد. مما أكسبه سلطة شرعية مدعومة بموافقة الخليفة العباسي، كما استن نظام ولاية العهد في أسرته بتعيين ابنه السعيد بركه خان والعادل بدر الدين سلامش، الذي اغتصب قلاوون عرشه فيما بعد سنة ٦٧٩[١٥]هـ، وحفر الترع، وأصلح الحصون، وأسس المعاهد، وبنى المساجد، وكان حاكما مستبدا مستنيرا، كما قوى الجيش واستحضر أعدادا كبيرة من المماليك، وكرس همته في محاربة الصليبيين. ولذلك يعتبر المؤسس الحقيقي للدولة المملوكية في مصر، وذلك قبل أن يتوفى في السابع والعشرين من محرم عام ٦٧٦هـ (١٢٧٧م) في دمشق وهو عائد من وقعة قيسارية.

وتتابع سلاطين المماليك البحرية على الحكم حتى عام ٧٨٣هـ (١٣٨٢م)[١٦] ثم خلفهم على الحكم سلاطين دولة المماليك البرجية ٧٨٤هـ ٩٢٣هـ (١٣٨٢ - ١٥١٧م)[١٧]

جهاد المماليك البحرية ضد الصليبيين :

لم يبق من الأراضي الاسلامية تحت حكم الصليبيين سوى شريط ساحلي يمتد على محاذاة البحر الأبيض المتوسط من ناحية الشرق، يضيق أو يتسع باختلاف الظروف والأزمنة ، وذلك لأن الصليبيين حتى في عنفوان قوتهم ، لم يتمكنوا من التوغل في داخل بلاد الشام، فبقيت حلب وحماة وحمص ودمشق بعيدة عن متناولهم (١٨) . وبفقدهم المبكر لإمارة الرها ظلوا محاطين بالمسلمين من الشمال والشرق والجنوب، لا يربطهم بأوروبا، مصدر قوتهم وأمارتي طرابلس وأنطاكيا، ومدينة عكا التي أضحت مقرا لمملكة بيت المقدس بعد أن استرد المسلمون القدس .

لهذا فبعد أن باءت بالفشل حملة لويس التاسع ملك فرنسا على مصر المسماة بالحملة السابعة، خرج هذا الملك مذموما مدحورا خاسرا، فاشلا في تحقيق أحلامه في استرداد بيت المقدس عن طريق مصر، وغادر دمياط متوجها نحو قبرص، بعد أن فك المماليك أسره، مقابل فدية كبيرة وشروط مذلة .

ثم لم يلبث أن غادر قبرص متوجها نحو عكا، التي كان حاكمها يوحنا، شقيق ماري، إمبراطورة القسطنطينية، وزوجة الإمبراطور يلدويك الثاني، ومنها أخذ يعمل على تحقيق حلمه الذي لم يفارقه رغم كل النكبات، بل عاش معه حتى مات في تونس وهو يقود الحملة الصليبية الثامنة .

استغل هذا الملك فرصة النزاع الذي شب بين المماليك البحرية الذين استولوا على السلطة في مصر، بعد مقتل تورانشاه بن الملك الصالح أيوب وبين بقايا الأيوبيين في الشام الذين رأوا في ذلك ضياعا لجزء هام من أملاك الأسرة الأيوبية، فعارضوا ذلك بشدة وعلى رأسهم السلطان الناصر يوسف صاحب حلب

ودمشق، فصار الملك لويس يساوم كلا الجانبين ـ الأيوبيين والمماليك ـ ويعدهما بالمساعدة حتى اتفق أخيرا مع السلطان معز الدين أيبك على أن يطلق المماليك عـددا كبيرا من الأسرى الصليبيين، وعلى إعـادة رؤوس الفـرنجـة المعلقة حـول أسوار القاهرة منـذ وقعة غزة، وأن يتنازل المماليك عن النصف الثـاني من الفدية المفروضـة على لويـس التاسـع، وتعهدوا بـإعادة بيـت المقدس إلى الصليبيين، وذلك كلـه مقابـل أن يقف الملـك لويـس إلى جانبهـم في حربهم ضـد الناصر يـوسـف صاحـب الشـام واتفـق على « أن تكـون هـذه الاتفاقيـة خمسـة عشر عاما»[١٩].

هذا ولم تشر المصادر الإسلاميـة إلى هذه الاتفاقية غير ما أورده العينـي عندما قال: «ومال الجيش المصري بالفرنج، ووعـدوهم أن يسلموا إليهم بيت المقدس ـ إن نصروهم على الشاميين ـ وكانت قد اشتدت الحرب بينهم»[٢٠]ورغم شعور الإنسان بالأسى والأسف لهذه المعاهـدة، إلا أن من يعرف المماليك يوقن أنهم لم يكونوا معنيين بتنفيذ بعض بنودها، وخصوصا ما يتعلق منها بإعادة القدس إلى الصليبيين، أو تسليمهم ما هـو غرب نهر الأردن، وأنهم كانوا يرون فيهـا خدعة تكتيكية لكسب الصليبيين إلى جـانبهم أو إبقائهم على الحيـاد، فباشروا أولا في تنفيذ بعض البنود كدليل على مصداقيتهم، فأخلوا سبيل باقي أسرى الإفرنج، وتنازلوا عن بقيـة الفدية المتبقية والبالغة حوالي ربـع مليون جنيه ذهبي مصري، وأعادوا رؤوس قتلى الفـرنج التـي كانـت معلقة على أسـوار القاهـرة منذ واقعـة غزة[٢١].

وعليه توجـه لويس التاسـع من جانبـه بقواته مـن قيسارية إلى يافـا، وانتظر وصول المماليـك للأنضمام إليـه لمحاربة النـاصر يوسـف، ولكن الملـك الناصر

يوسف أرسل جيشا رابط في غزة ليحول دون اجتماع جيوش الصليبيين والمماليك(٢٢)، مما أفسد عليهم خطتهم ، وأخيرا تدخل الخليفة العباسي المستعصم بالله فسارع إلى التوسط بين الأيوبيين والمماليك فجنب بذلك القدس من السقوط مرة أخرى بأيدي الصليبيين (٢٣)، كما جنب المسلمين سفك دماء بعضهم خصوصا وأن الخطر المغولي قد أصبح على الأبواب .

ومع ذلك فإن لويس التاسع لم يفقد الأمل ، فاستغل فترة خلاف المسلمين هذه لإصلاح أحوال الصليبيين ، وتحصين مدنهم وحصونهم(٢٤)، فبدأ بتحصين مدينة عكا ، باعتبارها عاصمة الصليبيين ، ومقر إقامته ، ومركز مملكة بيت المقدس ، وأتم تحصينها عام ٦٤٩هـ (١٢٥١م) حتى أصبحت بمنتهى المنعة .

وبعد ذلك توجه لويس إلى قيسارية (٢٥) التي كان يحكمها يوحنا اليمان ، فأمضى عاما في بناء سورها ، وأقام أبراجا عدة ، كما حصن مدينة حيفا(٢٦) وبعدها سار إلى يافا(٢٧) وأقام حولها سورا له ثلاثة أبواب وأربعة وعشرون برجا وخندقان .

كما حصن صيدا(٢٨) وجدد بناء ما هدمته قوات الناصر يوسف عندما أغارت عليها أثناء مهاجمة لويس التاسع لدمياط ، وأحاطها بالأسوار والأبراج والخنادق(٢٩). وذلك في زمن أميرها جوليان دي باليان .

ومن جهة أخرى حاول الملك لويس التاسع جمع كلمة الصليبيين الذين فرقتهم الخلافات والحروب المحلية ، سواء كانت أسبابها تجارية كالتي كانت تحدث بين البنادقة والبيازنة والجنوية الذين تعرضوا بالمضايقة للويس التاسع نفسه ، لاعتقادهم بأن حملته على مصر أضرت بعلاقتهم معها ، أو دينية كالتي وقعت بين الجماعات الرهبانية العسكرية من داوية واسبتارية ، أو عرقية بين

أجناس السكان المختلفة لأن سكـان الإمارات الصليبية كانوا خليطا متنـافرا من الأمم والأخلاق والأهداف والميول .

كما حـاول تـوطيـد عـلاقاتـه مـع نصـارى الشرق (السريـان المسيحيين)[٣٠] خصوصا الأرمن والموارنة[٣١] حيث كـان للموارنة وضع خـاص لدى الصليبيين منـذ بـدايـة الحروب الصليبية لأنهم لعبـوا دور الحلفـاء للصليبيين ، ممـا جعـل الصليبيين يأنسون إليهم ، ويدخلونهم تحت حمايتهم[٣٢]ولم ينسوا أنهم شاركوهم مرات عديدة في محاربـة المسلمين ، أهمها مشاركتهم في حملة لويـس التاسع على مصر حيث قاتلوا إلى جانبهم في المنصورة[٣٣] .

وفي نفس الوقـت حاول لويس التاسع اصـلاح الفساد المستشري في الإمارات الصليبية حيث كانـت مرتعا للشرور التي وصفها القاصد الرسـولي في حديث له إلى جونفيـل يبين فيه مقدار الفساد في عكـا «لا يعلم أحد مثلي الآثـام والمعاصي التي ارتكبـت في عكا ، ولذا فـإن المولى سينتقم مـن سكانها حتى تغسـل المدينة بدمائهم ، وحينئذ سوف يأتي شعب آخر للإقامة فيها»[٣٤] وقد ساعد على هذا الفساد الأخلاقي كون الصليبيين خليطا متنافرا من الناس كما سبق وذكرنا .

وكل هذه الأعمال التي قام بها لويس التاسع أخرت سقوط الإمارات الصليبية مدة ليست قليلـة ، وإن كانت لم تلبث الخلافـات أن دبت بعيد مغادرة لـويس للشام عائدا إلى بلاده التـي دبت فيها الفوضى ـ وليقود بعـد فترة طويلة الحملة الصليبيـة الثامنـة إلى تـونـس حيث تـوفي في بـدايتهـا عام ٦٦٩هــ (١٢٧١م) خصوصـا بين الجماعات الـلاتينية وذلـك عام ١٢٥٨م ودامـت مدة سنتين ممـا أضعف هذه الإمارات وسهل سقوطها .

دور بيبرس في التصدي للصليبيين:

لم ينس بيبرس لحظة عداوة الصليبيين وخطرهم على الشام ومصر، وهو الذي شارك في صدهم عن المنصورة ودمياط، ورأى محاولات لويس التاسع في تأجيج الصراع بين دولة المماليك الحديثة النشأة، والملك الناصر ملك دمشق، ثم تعاونهم مع الخطر الجديد القادم من الشرق، حيث رأوا فيه حليفا طبيعيا ساقه الله لنصرتهم، ألا وهو خطر المغول، فاتصلوا بهم، وعملوا أدلاء لجيوشهم وجواسيس يطلعونهم على عورات المسلمين، بل إن بعضهم قد سمحوا لبعض الحاميات المغولية بالنزول في حصونهم، فوقعوا هم أنفسهم تحت سيطرة ورحمة تلك الجماعات[٣٥]. وكذلك تآمر الصليبيين الدائم مع الحشيشيين الذين كانوا خطرا دائما يهدد كل مجاهد مسلم من زعماء المسلمين.

لهذا قرر بيبرس كما قلده في ذلك خلفاؤه أمثال قلاوون والأشرف خليل، أجتثاث الخطر الصليبي نهائيا من بلاد الشام[٣٦].

وكتمهيد لتحقيق هذا الهدف تحالف بيبرس مع الإمبراطور البيزنطي باليولوجس عدو الصليبيين، حيث عقد معه معاهدة دفاعية عام ٦٦٠ هـ (١٢٦٢م)[٣٧] كما حالف مغول القفجاق (القبيلة الذهبية) وأعداء المسلمين مغول فارس الوثنيين[٣٨].

وبعد كل هذه الترتيبات توجه بيبرس نحو الشام عام ٦٦٣هـ (١٢٦٥م) قاصدا إعداد قواته وإعادة توزيعها، تمهيدا لتنفيذ غرضه، وعند ذلك أحس الصليبيون بالخطر الكامن في استعدادات بيبرس ونيته نحوهم، فأرسلوا إليه وفودهم تعرض عليه المسالمة، وتعبر عن حسن نيتها نحوه، ولكنه كان يردها

قائلا: «ردوا ما أخذتموه من البلاد، وفكوا أسرى المسلمين جميعهم، فإني لا أقبل غير ذلك» ثم يطردهم من حضرته[٣٩].

وكان من حماس بيبرس في جهاد الصليبيين، أنه لم يخل عام من الأعوام العشرة ما بين ٦٥٩ ـ ٦٦٩هـ (١٢٦١ ـ ١٢٧١م) إلا وكان يشن فيه حربا، ويسترد أرضا من أرض احدى الإمارات الباقية بأيديهم وهي: أنطاكية، وطرابلس، وبعض مملكة القدس.

فبادر عام ٦٦١هـ (١٢٦٣م) بمهاجمة مدينة الناصرة، ثم هاجم بنفسه مدينة عكا الحصينة، ولكنه لم يتمكن من فتحها بسبب ما أقامه فيها لويس التاسع من تحصينات[٤٠].

وفي عام ٦٦٣هـ (١٢٦٥م) حاصر مدينة قيارية وفتحها رغم حصانتها، ثم غادرها جنوبا إلى قلعة أرسوف البحرية[٤١] التي كانت تحت سيطرة فرسان الاسبتارية المشهورين ببسالتهم، فقاموا بالدفاع المستميت عنها، ولم يمكنوا بيبرس من فتحها فلجأ إلى الحيلة بأن اتفق معهم على أن يستسلموا مقابل تأمين حياتهم، ولكنه قام بنقلهم إلى القاهرة بعد أن أمرهم بهدم قلعتهم[٤٢].

وبعد ذلك قام بفتح يافا وعتليت، ثم استولى في العام التالي على صفد[٤٣] وهونين وتبنين[٤٤]، والرملة[٤٥] مما جعل الإمارات الصليبية في حالة احتضار يائسة دفعتها إلى معاودة استعطاف السلطان بيبرس طالبة مصالحته، أو على الأقل عقد هدنة معه، وفي هذه المرة رأى أن من المناسب إجابة طلبهم، فصالحهم على أساس المناصفة أو المشاركة وذلك بأن يصبح له حصة في غلاتهم ومنتجاتهم[٤٦]. ومن أطرف هذه الاتفاقيات بين بيبرس والإمارات الصليبية تلك

الاتفاقية التـي عقدتها معه ازابيلا ملكة بيروت عـام ٦٦٧هـ (١٢٦٨م) ومدتها عشر سنوات، فقد ذكر القلقشندي(٤٧) أن هذه الملكة قد وثقت بيبرس إلى درجة أنها كـانت عنـدمـا ترغـب في السفـر إلى جهة مـا، تـذهب بنفسهـا إلى بيبرس وتستودعه بلادهـا، وعندما خطفها الملك هيو الثالث ملـك جزيرة قبرص، قام بيبرس بتخليصها عـن طريق توجيـه تهديدات لهيو، لهذا اتخذت لنفسها حـرساً من المماليـك حتى مـات عام ٦٧٢هـ (١٢٧٤م)، وقلدتها في هـذه السياسـة أختها وخليفتها حتى استولى المسلمون على بيروت(٤٨).

أما عن موقف السلطان الظاهر بيبرس تجاه العدو الآخر والحليف الدائم لكل من الصليبيين والمغول وأعني به مملكة أرمينيا الصغرى(٤٩) فقد وجه إليها في عام ٦٦٥هـ (١٢٦٦م) قـلاوون. بقصد تـأديب ملكها على تحالفـه مع التتـار زمن هـولاكو و أبقـاخـان، وتشجيعـه لهما على مهاجمة الشـام ومصر، والمسـاهمة في دعمهما بفـرض حصار اقتصـادي على دولـة المماليك، حيـث منـع عنها مـادتي الخشب والحديد(٥٠). وقـامت قـوات قـلاوون بهزيمـة الأرمن قـرب دراسـاك، ودمـرت مدن سيـس وأطنه وطـرسـوس والمصيصة وألحقـت بها دمارا هـائلا في هجومها الذي استغرق عشرين يوما فقـط. وقتل قلاوون أحد أبناء ملك أرمينيا وأسر الابن الثاني، في حين كـان الملك نفسه ـ هيثوم الأول ـ في زيارة للمغول في بلاد فارس. ولم يـوافق بيبرس على اطلاق أسيره إلا مقابل تنازل والـده عن عدة مواقع استراتيجية ودفع جزية سنوية(٥١).

ومنذ ذلك الحين أصبحـت أرمينية الصغرى ضعيفة لم تسبـب للمسلمين آية مشكلـة، إلا مـرة واحـدة في عهـد السلطـان محمـد قـلاوون حيـث أخضعهـا نهائيا(٥٢).

سقوط أنطاكية بيد السلطان بيبرس:

وجه بيبرس همه إلى أنطاكية أقوى الإمارات الصليبية المتبقية والمتحالفة مع التتار، فبدأ بمهاجمة البلاد المحيطة بها، حيث استولى على عدة قلاع تقع إلى الشمال منها[٥٣] ثم وجه همه نحوها بجيشه المؤلف من ثلاث فرق، استولت الفرقة الأولى منها على ميناء السويدية، لتقطع اتصال أنطاكيا بالبحر، ورابطت الفرقة الثانية في ممرات قيليقية لتمنع وصول الإمدادات من أرمينية الصغرى، ثم هاجم المدينة بالفرقة الثالثة، واستمرت الهجمات، ودام الحصار ثم جرت مفاوضات لتسليمها صلحا، ولكن أهلها رفضوا ذلك، فاستطاع أن يفتحها عنوة، في رمضان عام ٦٦٦هـ (١٢٦٨م) فأحرقها[٥٤]، وقتل من أهلها خلقا كثيرا[٥٥]، وأسر أعدادا هائلة منهم، و غنم مالا يحصى من الأموال بلغ من كثرتها (أن قسمت الأموال بالطاسات)وبلغ الأسرى من الكثرة حتى أنه (لم يبق غلام إلا وله غلام، وبيع الصغير باثني عشر درهم)[٥٦]. فكان سقوطها معلما خطيرا على طريق نهاية الصليبيين بالشام لأنها كانت بحكم موقعها الجغرافي سندا لهم منذ بداية الحروب الصليبية، وسبب سقوطها ذعرا شديدا في صفوف الصليبيين، حتى أرسل ملك أرمينية الصغرى يعرض على بيبرس أن يسلمه بلاده مقابل الاستمرار في مهادنته[٥٧].

ولم يكتف بيبرس بهذا النصر العظيم، فوجه همه نحو جزيرة قبرص ليؤدب ملكها هيو الثالث، الذي كان دائم التهديد للسفن الإسلامية في البحر الأبيض المتوسط، ودائم المساعدة للصليبيين، فوجه نحوه حملة بحرية عام ٦٦٨هـ (١٢٧٠م)(٥٨)، ولكنها فشلت بسبب العواصف التي حطمت معظم سفنه[٥٩] فنجا بذلك ملكها من عقاب بيبرس.

لم يثن هذا الفشل بيبرس عن مواصلة الجهاد ضد الصليبيين، فاستولى في عام ٦٦٩ (١٢٧٠م) على صافيتا وحصن الأكراد، وحصن عكار، والقرين، ثم واصل مهاجمة إمارة طرابلس، فاستولى على ما حولها من حصون وممرات وكاد أن يفتحها، ولكنه عندما علم بخروج الحملة الصليبية الثامنة من فرنسا خشي أن تكون وجهتها مصر، فسارع إليها للاستعداد لمواجهة هذا الخطر[٦٠]، وعندما تيقن من وجهة تلك الحملة إلى تونس عاد (١٢٧١م) لمواصلة هجومه على طرابلس فطلب أميرها بوهيمند السادس الصلح، ووصلت الأخبار بوصول الأمير أدوارد[٦١] الأول إلى عكا، فظن أنها مقدمة لحملة صليبية كبرى فاستجاب بيبرس لطلب بوهيمند، وعقد معه صلحا مدته عشر سنوات[٦٢]. وتبعتها مملكة بيت المقدس فعقدت صلحا مماثلا، مما مكن بيبرس من التفرغ لقتال المغول والإسماعيلية، فوجه همه نحو الإسماعيلية الذين كانوا يعادون المسلمين ويتآمرون مع الصليبيين ضدهم، ويغتالون كبار المجاهدين من قادتهم كما تعاونوا مع المغول، ودفعوا لهم الأتاوات[٦٣]، فعزل مقدمهم نجم الدين الشعراني وهدم حصونهم وقضى عليهم، وكانوا يسمون بالحشاشين[٦٤].

جهاد السلطان الناصر قلاوون ضد الصليبيين:

لم يكد السلطان قلاوون يعتلي عرش مصر، حتى تمرد عليه نائب الشام، الأمير شمس الدين سنقر الأشقر، فأعلن نفسه ملكا باسم الملك الكامل، واستولى على عدة حصون من حصون الشام، منها قلعة صهيون، ثم اتصل بأعداء المسلمين من مغول وصليبيين[٦٥] محاولاً الاستعانة بهم ضد قلاوون، مما جعل أهل الشام ينفرون منه، وينفضون من حوله، ويتخلون عن نصرته،

واستغل المغول هذه الفرصة، فاحتلوا بعض حصون الشام ٧٦٩هـ (١٢٨٠م)، واستولوا بقيادة أبغا على مدينة حلب، التي أحرقوا مساجدها ومدارسها وقتلوا معظم أهلها[٦٦]. و لم يضع الصليبيون هذه الفرصة، فقاموا بمحاولة لاسترداد حصن الأكراد، ولكنهم فشلو[٦٧]. وعندما علم قلاوون بهذا التحالف وهذه الجرائم خرج من مصر متوجها نحو الشام للقضاء على هذا الخطر، ولكنه لم يكد يغادر أرض مصر، حتى تعرض لمؤامرة داخلية جاءت من قبل بعض المماليك الذين يدعون بالمماليك الظاهرية[٦٨]. حيث تآمروا عليه بالاتفاق سرا مع الصليبيين. فواجه الموقف بسرعة وقبض عليهم فأعدم بعضهم وسجن البعض الآخر وأعاد النظام إلى صفوف جيشه[٦٩].

فر المغول عندما علموا بوصول جيش الناصر قلاوون إلى غزة في طريقه لمحاربتهم[٧٠]، فأخلوا مدينة حلب والحصون التي كانت قد احتلوها وأسرعوا عائدين نحو العراق ولم يصمد الأمير سنقر بدوره أمام جيش قلاوون وفر هاربا إلى المغول محاولا مرة أخرى حثهم على غزو مصر[٧١].

عندئذ رأى السلطان قلاوون أن أخطر هؤلاء الأطراف الثلاثة المتآمرين هم المغول، فعقد صلحا مع الصليبيين من داوية واسبتارية وبوهمند السابع أمير طرابلس مدته عشر سنوات، وذلك عام ٦٨٠هـ (١٢٨١م) وعفا عن الأمير سنقر الأشقر وعينه حاكما على إقليم أنطاكية[٧٢]، واتفق مع الصليبيين من عكا أن يكونوا على الحياد.

وبهذا تفرغ لمقارعة المغول الذين عاودوا التوجه نحو الشام بقيادة أبغا، يؤازرهم حليفهم ليوم الثالث ملك أرمينيا الصغرى، فالتقى بهم قلاوون عام ٦٨٠هـ (١٢٨١م) في حمص وهزمهم بعد أن (هلك منهم خلق كثير)[٧٣].

وهنا قرر الناصر أن ينتقم من الصليبيين مستغلا نصره على المغول فهاجم عام ٦٨٤هـ (١٢٨٥م) حصن المرقب(٧٤)، ولما يمض على صلحه معهم سوى أربع سنوات، ففتح ذلك الحصن الهام الذي كان فتحه خسارة كبرى للصليبيين لأنه من أهم حصونهم(٧٥) ثم أتبع ذلك بالاستيلاء على اللاذقية عام ٦٨٦هـ (١٢٨٧م) والتي كانت آخر أملاك إمارة أنطاكية المتبقية بين الصليبيين.

بعد ذلك جاء دور طرابلس، وكانت حصينة، وقد مات أميرها بوهيمند السابع دون وريث، قرب النزاع بين الطامعين في إمارتها، حتى استعان بعضهم بالسلطان قلاوون(٧٦)، فاستغل هذه الفرصة وهاجمها في جيش لجب يضم أربعين ألفا من الفرسان وأكثر من مائة ألف من الرجال، وفتحها سنة ٦٨٨هـ (١٢٨٩م)(٧٧). ثم استولى على بيروت وجبله وبهذا لم يبق بيد الصليبيين سوى صور وصيدا وعتليت وعكا التي كانت مركز مملكة بيت المقدس بعد سقوط القدس.

ورأى قلاوون أن يؤجل إلى حين الاستيلاء على بقية البلاد من أيدي الصليبيين، فوافق على تجديد الهدنة معهم لمدة عشر سنوات(٧٨) وتوجه إلى دمشق ولكن جموعاً صليبية متحمسة وصلت من إيطاليا ٨٦٩هـ (١٢٩٠م) ونزلت في عكا، وأخذت في الاعتداء على المسلمين المتواجدين خارجها، مما أغضب السلطان قلاوون ودفعه لأن يقسم على الانتقام منهم، وأخذ في الاستعداد لهذا الغرض، ولكنه توفي فجأة وهو في الطريق لتحقيقه(٧٩) عام ٦٨٩هـ (١٢٩٠م).

وقد وصف ابن العمري قلاوون رحمه الله بقوله: «كان رجلاً مهيباً شجاعا، فتح الفتوحات الجليلة، مثل المرقب وطرابلس، التي لم يجسر أحد من الملوك

مثـل صلاح الـديـن وغيره على التعرض لها لحصـانتهـا، وكسر جيش التتـار في حمص، وكانوا في ثمانين ألفا»[٨٠].

وقد خلـف الأشرف خليل بـن قـلاوون أبـاه في السلطنة، لأن أخـاه الملـك الصالح علي بن قلاوون الذي أقامه أبوه ملكا في حياته قد مات في سنة ٦٨٧هـ (١٢٨٨م) بعد أن بقي ثماني سنوات سلطاناً في حياة أبيه.

ولم يكن الأشرف خليـل محبوبـا من الأمـراء، لأنه كـان قاسيـا وغير متمسك بحسن الخلق[٨١]، حتى اتهم بـدس السم لأخيه علي، وقـد استلم الحكـم فور وفاة أبيـه، وقضى على الأمير حسام الـدين طرنطاي نـائب السلطنة الذي تـآمر عليه، ثـم استعد للخروج إلى الشام، ورغـم محاولة الصليبيين ثنيه على ذلك بأن أرسلوا إليه (يسألونه العفو) فإنه (لم يقبل منهم ما اعتذروا به)[٨٢]

فتوجه نحـو عكـا، واجتمعـت إليـه جيـوش مصر والشـام سنـة ٦٩٠هــ (١٢٩١م)، فقام بمحاصرتها مدة أربعة وأربعين يوما، ورماها بالمنجنيق، حتى فتحها في جمادى الأولى من عام ٦٩٠هـ (١٢٩١م)، رغم المقاومة العنيدة التي أبدتها حاميتها، ورغم إمدادات قبرص لها[٨٣]، حيث إن الصليبيين كانوا يعلمون أنها آخر أمـل لهم في البقاء في الشـام، وقد فـر بعض سكـانها إلى عرض البحـر المتوسط وتكدسوا في السفن التي غرق بعضها لكثرة من كانوا على ظهرها[٨٤].

وبعد ذلك قـام الأشرف خليل بالاستيـلاء بسهولة على بقيـة ما تبقى بـأيدي الصليبيين مثل صـور وحيفا اللتين قاومتـا مقاومـة كبيرة، ثم اضطرتـا للتسليم فنجتا بذلك من التخريب[٨٥]، ثم استـولى الأشرف خليل على عتليـت وصيدا وانطرسوس[٨٦]، وبهذا تم القضـاء نهائيا على الـوجود الصليبـي في الشام، وإن

كان الصليبيون في جزيرة اروا د[٨٧] المقابلة للساحل الشرقي قد ظلوا يغيرون على السواحل بين الفينة والأخرى ويقطعون الطرق، مما أزعج نائب السلطنة المملوكية على الشام، وجعله يطلب معونة السلطان الناصر محمد قلاوون، فجهز أسطولا ووجهه نحو هذه الجزيرة بعد أن ضم إليه جيش طرابلس ففتحها وملكها وقتل من أهلها خمسمائة[٨٨] وذلك عام ٧٠٢هـ (١٣٠٢م).

وهكذا بالقضاء على الصليبيين في عام ٦٩٠هـ (١٢٩١ وبزوال الخطر المغولي عن الشام ومصر، في عهد أبي سعيد ايلخان المغول عام ٧١٧هـ (١٣١٧م)، أصبح لدولة المماليك شأن عظيم في السياسة الدولية في ذلك الزمن، وذلك في عهد سلطانها الناصر محمد بن قلاوون في سلطنته الثالثة.

فقد أدرك الصليبيون في أوروبا فشل محاولاتهم المتلاحقة للعدوان على بلاد الإسلام في الشام ومصر، ورأوا زوال آخر إماراتهم بعد قرنين من تأسيسها، رغم ما بذل في سبيل إقامتها من جهود مادية ومعنوية، وما سفك في سبيلها من دماء، كما لمسوا فتور الحماس الصليبي، بعد فشل حملتي لويس التاسع السابعة والثامنة على مصر وتونس، لذلك اضطروا إلى تقبيل اليد التي حاولوا قطعها، فلجؤوا إلى الدبلوماسية والمراسلات والسفراء والهدايا، علهم يحققون عن طريقها ما فشلوا في تحقيقه بالتعصب والسيف.

انهال سفراء الدول الأوروبية على بلاط الملك الناصر محمد بن قلاوون في القاهرة، محملين بالهدايا والرسائل التي تلح في طلب الصداقة والموادعة، وتوثيق عرى الصداقة، في حين كان غرضها الأساسي هو استدرار عطف الناصر على النصارى في دولته، سواء من كان منهم من الأقباط في مصر أو من أهل الشام، فأرسل البابا يوحنا الثاني والعشرون في عام ٧٢٧هـ (١٣٢٦م) رسالة إلى

الناصر طالبا منه أن يعـامل نصارى الشرق معاملة عادلة، مقابـل معاملة مماثلة للمسلمين، فرد عليه الناصر مجيبا طلبه[٨٩].

وفي نفس السنة أرسل شارل الرابع ملك فـرنسا رسالة مماثلة لنفس الغرض، فرد عليـه الناصر أيضا مجيبـا طلبه[٩٠]، كما أرسل إليـه إمبراطور بيـزنطة سفـراء محملين بالهدايا راجيا إياه معاملة النصارى الملكانيين لديه بالرعاية والعدل[٩١]، فقبل الناصر طلبه، وعقد معه حلفا لصد الأتراك العثمانيين[٩٢].

وبلغت العـلاقـات بين النـاصر ويعقـوب ملك ارغـونـة شـأوا كبيرا بسبـب المراسلات بينهما ما بين سنتي ٧٠٣ ـ ٧٢٨هـ (١٣٠٣ ـ ١٣٢٧م)، التي كان هدفهـا إيجاد عـلاقة صـداقة بينهما، والحصـول على ميزات تجاريـة لأرغونـة في مصر، وتسهيل الحج للأراضي المقدسة، وإطلاق سراح النصارى المسجونين في مصر، وضمان حسن معاملة الأقباط والنصارى عامة في الشرق[٩٣].

وقد رأى الناصر محمد الذي كان ملكا مستنيرا محنكا، يميل إلى المسالمة، رأى في ذلك فرصة لتوثيق العلاقات بين دولته والآخرين في الشرق والغرب[٩٤]، تحقق بها مصالح مشتركة وخاصة حماية المسلمين في أسبانيا التي كانت خاضعة لحاكم أرغونة، بالإضافة إلى المصالح التجارية والعسكرية في الوقوف أمام الخطر التركي العثماني.

ولا أدل على أهمية دولة المماليك الإسلامية في هذا العصر من أن يصبح سلاطينها محط أنظار السفراء والرسل من مغول ويمنيين وأرمن ونوبيين، حتى وصفهم المقريزي بقوله[٩٥]: وفيه (٢٥ محرم ٧٢٥هـ) إجتمع بمصر من رسل الملوك ما لم يجتمع منهم في الدولة

التركية، وهم رسل اليمن ورسل صاحب اسطنبول ورسل الأشكري[٩٦] ورسل متملك سيس، ورسل أبي سعيد (ملك التتار)، ورسل ماردين، ورسل ابن قرمان، ورسل متملك النوبة، وكلهم يبذلون الطاعة».

إلا أن هذه المكانة قد ضعفت بموت السلطان الناصر محمد فسبحان مغير الأحوال[٩٧].

المصادر والمراجع

١) ابن إياس، ٩٣٠هـ (١٥٢٣م) محمد بن أحمد الحنفي: بدائع الزهور في وقائع الدهور (كتاب تاريخ مصر) ٣ أجزاء، بولاق ١٣٧٠هـ.

٢) بيبرس الدوادار، ٧٢٥هـ (١٣٢٥م)، الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري: زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، الجزء العاشر، مكتبة جامعة القاهرة، رقم ٢٤٠٢٨ تاريخ، تصوير شمسي.

٣) جوزيف نسيم جوزيف:

أ) العدوان الصليبي على مصر، دار النهضة، بيروت، ١٩٨١م.

ب) العدوان الصليبي على الشام، دار النهضة، بيروت ١٩٠٠م.

٤) الخزرجي، علي بن حسن (القرن الثامن الهجري)، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، (جزءان).

٥) ابن خلدون، ٨٠٨هـ (١٤٠٥م) عبد الرحمن بن أحمد:

أ) مقدمة ابن خلدون، بيروت، ١٩٠٠م.

ب) العبر وديوان المبتدأ والخبر، ٨ أجزاء، القاهرة، ١٩٨٤م.

٦) رشيد الدين، فضل الله الهمداني، جامع التواريخ، تاريخ المغول، نقله إلى العربية محمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطي الصياد، القاهرة، ١٩٦٠م.

٧) ان شاكر، ٨٧٣هـ (١٤٦٩م)، فخرس الدين محمد: فوات الوفيات، بولاق، ١٢٩٩م.

٨) أبو الفداء، ٧٣٢هـ (١٣٣١م)، إسماعيل بن علي عماد الدين صاحب حماة. المختصر فيأأخبار البشر، ٤ أجزاء، ١٢٨٦هـ.

٩) ابن الفرات المصري ٨٠٧هـ (١٤٠٥م)، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم: تاريخ ابن الفرات، المعروف باسم: الطريق الواضح المسلوك إلى معرفة تراجم الخلفاء والملوك. تحقيق قسطنطين زريق والمستشرق ليفي دلافيدا.

١٠) ابن أبي الفضائل، ٦٧٢هـ (١٢٧٣م)، مفضل: النهج السديد والدر المفيد فيما بعد تاريخ ابن العميد، جزءان. حققه بلوشيه، باريس ١٩١٢م.

١١) القلقشندي، ٨٢١هـ (١٤٧١م)، أبو العباس أحمد: صبح الأعشى في صناعة الانشاء، ١٤ جزءا، القاهرة، ١٩١٣ - ١٩١٩م.

١٢) عاشور، سعيد عبد الفتاح:

أ) الحركة الصليبية، جزءان، مكتبة الإنجلو المصرية، ١٩٦٣م.

ب) قبرص والحروب الصليبية، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٧م.

١٣) العبادي، أحمد مختار، دكتور: قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٩م.

١٤) عبد المنعم ماجد: دولة سلاطين المماليك ورسومهم في مصر، مكتبة الأنجلو المصرية (بدون تاريخ).

١٥) علي إبراهيم حسن: تاريخ المماليك البحرية، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.

(١٦) العيني، ٨٥٥هـ (١٤٥٢م)، بدر الدين أبو محمد بن أحمد: عقد الجمان في تاريخ

أهل الزمان، ٢٣ جزءا في ٦٩ مجلدا، الجزء الخاص بحوادث ٦٥٦ ـ ٦٧٣ هـ (مخطوطة بمكتبة دار الكتب المصرية برقم ١٥٨٤).

١٧) أبو المحاسن، ٨٧٤هـ (١٤٩٦م)، جمال الدين بن يوسف بن تغرى بردى:

أ) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ٩ أجزاء، دار الكتب، ١٩٣٩م.

ب) المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ٣ أجزاء، مخطوطة بدار الكتب برقم ١١١٣.

١٨) المقريزي، ٨٤٥هـ (١٤٤١م) تقي الدين أحمد بن علي: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٣٩م.

١٩) يوسف دريان:

أ) لباب البراهين الجلية عن حقيقة أمر الطائفة المارونية منذ أوائل القرن الخامس إلى أوائل القرن الثالث عشر من القرون المسيحية. (تاريخ الطبع غير معلوم).

ب) نبذة تاريخية في أصل الطائفة المارونية واستقلالها بجبل لبنان من قديم الدهر حتى الآن. القاهرة، مطبعة الأخبار، ١٩١٦م.

المراجع الأجنبية

1) Atiya: A.S.
a) Egypt and Aragon
b) The Crusades in the Later middle Ages (London 1983).
2) Encyclopidia of Islam
3) Encyclopidia of Religion.
4) Hautecoeur wiet : Les Mosquees de Caire.
5) Hitti , p.k,: The History of the Arabs, (London 1940).
6) Joinville, jean sire: de History of St. Louis tr, Jean Evans.
7) King : The Knights of Hospitallers in the Holy land (London, 1931)
8) Lane poole, st. The History of Egypt in the Middle Ages, (London 1957).
9) Rucniman, s.A History of the Crusades. (Cambridge, 1957).
10) Stevenson. W.: The Crusades in the East, (Beirut, 1968).

الهوامش

(١) انظر حول سيرة لويس التاسع «العدوان الصليبي على مصر» للدكتور جوزيف نسيم، دار النهضة العربية، ص ٣٣ وما بعدها.

(٢) د. علي إبراهيم حسن، «تاريخ المماليك البحرية »ص ٢٣، ٢٤مكتبة. النهضة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م، ابن منظور «لسان العرب» كلمة (ملك).

Encyclopidia of Islam : Art Mamluk, 13, p 430 (٣)

وتعني كلمة «مملوك» ما يملك بقصد تربيته والاستعانة به كجندي أو قائد، على عكس لفظ (العبد) الذي يعني (الخادم) أو العبد الأسود) فالعبد يولد من الرقيق، بينما المملوك يولد من أبوين حرين ويباع. كما أن العبد قد يعني الأسود بينما قد يكون المملوك أبيض. انظر عبد المنعم ماجد «سلاطين دولة المماليك ورسومهم في مصر» ١/ ١١، مكتبة الانجلو.

(٤) المولى والولي بمعنى واحد في كلام العرب، حيث تدل كلمة مولى على عدة معان، فالمولى هو الرب، والمالك، والسيد، والمنعم، والمعتق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد، والصهر، والعبد، والمعتق. ان منظور: لسان العرب ٥/ ٤٠٩، القاموس المحيط ٤/ ٢٩٤، ابن خلدون، عبد الرحمن بن أحمد ٨٠٨هـ (١٤٠٥م) مقدمة ابن خلدون ص ٩٦، بيروت ١٩٠٠م.

(٥) حض الإسلام على تحرير الأرقاء، وجعل ذلك من أعظم الصدقات، وكفارة للظهار، والأيمان، والقتل الخطأ، وغير ذلك من الذنوب الكبيرة. قال تعالى «وما لإدراك ما العقبة، فك رقبة» سورة البلد، آية ١١ ـ ١٢.

(٦) عاشور، سعيد عبد الفتاح، العصر المملوكي في مصر والشام، ص ٢٠٣.

(٧) نسبة إلى بحر النيل الذي أحاط بثكناتهم في جزيرة الروضة، ولكن الدكتور أحمد مختار العبادي، في كتابه «قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام »ص ٩٧ يرى أن هذه النسبة غير صحيحة، وأن أول من شك في صحتها الأستاذ محمد مصطفيزيادة في بحثه المنشور بمجلة كلية آداب القاهرة، المجلد الرابع سنة ١٩٣٦م بعنوان «بعض ملاحظات جديدة في تاريخ دولة المماليك» وإن مما يؤيد عدم صحة هذه النسبة إلى بحر النيل، أن المؤرخين المعاصرين للصالح أيوب أمثال ابن واصل، وأبي شامة، لم يشيروا إلى بحر النيل كأصل لكلمة (بحرية)، وأن المتأخرين كالمقريزي وأبي المحاسن هم الذين أوردوا هذه التسمية. هذا بالإضافة إلى أن الفاطميين قد استعملوا هذه التسمية قبل الملك الصالح فكانوا يطلقون على قسم من جنسهم اسم (الغز البحرية). أبو

المحاسن ٨٧٤هـ (١٤٦٥م) جمال الدين يوسف بن تغرى بردى «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، ١٣ جزءا، القاهرة ١٩٤٣ : ٤/ ٩٠ . كما أن جد الملك الصالح وهو السلطان العادل الأول كانت له فرقة مماليك سماها (البحرية العادلية)د. محمد زيادة، المرجع السابق. وذكر الخزرجي ، علي بن الحسن (القرن الثامن الهجري) في «العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية» جزءان : ١/ ٨٢، أن سلطان اليمن نور الدين عمر بن رسول ٦٤٧هـ (١٢٤٩م) كان له مماليك بحرية رغم بعد اليمن عن نهر النيل .

والأغلب أن هذه التسمية جاءت من أنهم جلبوا من وراء البحار، حيث ذكر جونفيل ــ الذي حارب جند المماليك في حملة لويس التاسع وأسر ـ أنهم سموا بحرية أو رجال ما وراء البحر) .

.(Joinville, Jean sir, de History of st. Louis. Jr. Joan Evans, P.8y)

Hautecocur et wiet: Les Mosquees de Caire . pp. 46 - 47

(٩) ابن شاكر الكتبي، فخر الدين محمد بن أحمد ٨٧٣هـ (١٤٦٩م) «فوات الوفيات» بولاق ١٢٩٩هـ ٢/ ١٣٤ .

(١٠) ابن الفرات المصري، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم ٨٠٧ هـ (١٤٠٥م)، تراجم الخلفاء والملوك، ٩ أجزاء، من ٥٠١ ـ ٧٩٩، تحقيق قسطنطين زريق والمستشرق ليفي دلافيرا .

(١١) شجر الدر ، أو شجرة الدر، أول سلطانة لمصر من غير الأيوبيين، وأول ملكة مسلمة ــ إذا استثنينا رضية الدين سلطانة دلهي (١٢٣٦ ــ ١٢٤٠م) ـ كانت شجر الدر مملوكة أرمينية الأصل، ذكية جميلة، أهداها الخليفة العباسي المستعصم إلى نجم الدين أيوب، فأنجبت منه ابنا إسمه خليل، توفي صغيرا، وأصبحت أم ولده، فأحبها ورافقته في رحلته إلى المشرق، وفي سجنه عندما بسه الملك الناصر داود في الكرك سنة ٦٣٧هـ. أبو لالحاسن، النجوم الزاهرة: ٦/ ٩١، وقد عتقها الملك الصالح وتزوجها عندما أصبح سلطانا

(١٢) المقريزي، السلوك، ١/ ٣٦٧ـ ٣٦٩.

(١٣) أبو الفداء، المختصر ، ٣/ ١٩٢ .

(١٤) أبو الفداء، المختصر ٣/ ٢٠٨، المقريزي، الخطط ٢/ ٣٠٠ـ ٣٠١

(١٥) أبو المحاسن، النجوم الزاهرة: ٧/ ٢٦٧ .

(١٦) انظر قائمة سلاطين دولة المماليك البحرية، الملحقة بهذا البحث .

(١٧) سموا بالبرجية لأن غالبية سلاطينهم من المماليك الذين كانوا يقيمون في برج القلعة على جبل المقطم . وأبرزهم من بلاد الشركس (القوقاز بجوار بحر قزوين) وهم من الترك أيضا . وقد سقطت دولتهم على يد العثمانيين، وظلت بقاياهم تشارك في حكم مصر مع العثمانيين حتى قضى عليهم محمد علي باشا . (عبد المنعم ماجد، دولة سلاطين المماليك ورسومهم في مصر: ١/ ٢٥ مكتبة الأنجلو) .

(١٨) حتي، فيليب، تاريخ العرب: ص ٢٨٩

(١٩) انظر جوزيف نسيم، العدوان الصليبي بلاد الشام، ص : ١٧٧ ـ ١٨٧، دار النهضة، بيروت، ١٩٨١م

(٢٠) العيني: عقد الجمان: ١٨ قسم ٢ لوحة ٣٤٤. وكذلك عقد الجمان (مجموعة الحروب الصليبية حـ ٢ قسم ١ ص ٢١٥، انظر كذلك: ابن كثير، البداية والنهاية: ١٣/ ١٨٤.

(٢١) انظر د. جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على بلاد الشام، ص : ١٨٢.

(٢٢) المقريزي، السلوك: حـ ١ قسم ٢ ص ٣٨١، ابن خلدون: العبر : ٥/ ٣٧٥.

(٢٣) د. أحمد العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، ص ٢٢١، دار النهضة، بيروت، ١٩٦٩م.

(٢٤) د. جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على بلاد الشام، ص: ٢٩٠.

(٢٥) مدينة بساحل الشام بينها وبين الرملة ٣٢ م يلا، كانت شديدة المناعة لها قلعة حصينة، وسور وباب حديد. (أبو الفداء، تقويم البلدان ص : ٢٣٩).

(٢٦) لم يبق منها اليوم سوى آثار قليلة، ومنها بعض المدافن بسفح جبل الكرمل، وحيفا، الموجودة حاليا القرن ١٨، وتقع في شمال حيفا القديمة لكيلو مترين (الكرمل: حيفا ص ٦٩ ـ ٧١).

(٢٧) تقع يافا على مسافة ٦ أميال شمال عرب مدينة الرملة، وهي ميناء ترسو فيه السفن الواردة إلى فلسطين والمنطلقة منها. (أبو الفداء، تقويم البلدان ص ٢٣٩) (القلقشندي: صبح الأعشى : ٤/ ١٠٠ قال عنها البشاري المقدسي:

«خزانة فلسطين، وفرضة الرملة، عليها حصن منيع بأبواب محددة، وباب البحر كله حديد «(أحسن التقاسيم ص: ١٧٤).

(٢٨) «مدينة بساحل البحر الرومي ذات حصن حصين «(القلقشندي، صبح الأعشى ٤/ ١١١)

(٢٩) جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على الشام، ص : ٢٩٩.

(٣٠) كان الصليبيون يطلقون هذا الاسم على الجماعات الشامية النصرانية، من إغريق، ونساطرة، وأرمن، وموازنة، وغيرهم. (جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على الشام ص ٣١٢). وانظر:

(٣١) ينسبون إلى القديس مارون الذي ظهر في جهات أفامية في أواخر القرن الرابع الميلادي، وأقيم يعد موته دير في أوائل الخامس على ضفاف العاصي قرب أفامية. وقد تواجد أكثر الموارنة في بلاد حمص وجبل لبنان، وكانوا متمسكين بمذهب الطبيعتين المقر في مجمع خلقدونية عام ٤٥١م مما جعلهم مقربين إلى اللاتين بعكس الأقباط والأرثوذكس. (يوسف دربان: نبذة تاريخية أصل الطائفة المارونية، القاهرة، ١٩١٦، ص: ٤٢، ٤٣، ٤٥).

(٣٢) يوسف دربان، لباب البراهين الجلية عن حقيقة الطائفة المارونية، القاهرة، ١٩١٦ ص: ٥٩ ـ ٦٠.

(٣٣) يوسف دربان، أصل الطائفة المارونية، ص: ٥٦.
(٣٤) Joinville (ed wailly) p.334 - 336.
(٣٥) أحمد العباد، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٩م، ص: ٢٢٢.
(٣٦) مفضل بن أبي الفضائل، النهج السديد، ص: ١٩٢، المقريزي، السلوك: ١/ ٥٨٤ـ ٦٠٠.
(٣٧) بيبرس الدوادار، زبدة الفكر: ٩/ ٢٦٢.
- Lane -poole, A History of Egypt in the Middle Ages (London 1945) . p. 466.
(٣٨) المقريزي، السلوك: ١/ ٤٦٥.
(٣٩) المقريزي: السلوك: ١/ ٤٨٥ـ٤٨٦.
(٤٠) المقريزي: السلوك، حوادث سنة: ٦٦١، ٦٦٢.
(٤١) ارسون مدينة ساحلية عليبحر الروم، بها قلعة وعليها سور، كانت في زمن أبي الفداء خرابا (أبو الفداء: تقويم البلدان، ص: ٢٣٩).
(٤٢) المقريزي: السلوك: ١/ ٥٢٩«ولا يعتبر هذا غدراً منه لأن هؤلاء الفرسان جبلوا على الخيانة والغدر طالما غدروا بالمسلمين».
(٤٣) قيل إنها فتحت صلحا، ثم قتل بيبرس من أهلها وخرب قلعها عبارة تدل على زهوة النصر جاء فيها: «عاد الدين الذي حول الكنائس إلى مساجد، ورنين النواقي أصوات المؤذنين، وقراءة الإنجيل إلى ترتيل القرآن». (علي إبراهيم حسن: ص ١٨٠).
(٤٤) حصون تحيط بمدينة بانياس التي كان بها قلعة الصبيبة، ومن هذه المدن والحصون شقيف ارنون وشقيف تيرون، والجليل وصفد والناصرة وصفورية. (أبو الفداء: تقويم البلدان: ٣٤٥).
(٤٥) الرملة مدينة بفلسطين بناها سليمان بن عبد الملك، بينها وبين القدس يوم واحد. القلقشندي: صبح الأعشى: ٤/ ٩٩.
العيني، يبدر الدين أبو محمد بن أحمد ٨٥٥هـ (١٤٥٢م): عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، الجزء الخامس بحوادث سنة ٦٥٦ـ ٦٧٣. مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم: ١٥٨٤.
المقريزي، السلوك: ١/ ٥٥٠، وذكر ص: ٥٤٤ـ ٥٤٧ إن الاستيلاء على يافا كان سنة ٦٦٦هـ.
(٤٦) القلقشندي: صبح الأعشى: ٤/ ٤٤ـ٥١. أبو المحاسن: النجوم: ٧/ ١٥٠.
(٤٧) القلقشندي، نفسه: ٤/ ٣٩
(٤٨) يذكر رنسيمان
Runciman, A History of the Crusades. cambridge 1957) p.344 - 343
أن بيروت سقطت بيد الأشرف خليل عام ١٢٩١م (٦٩٠هـ)، بينما يذكر المقريزي أنها سقطت



بيد الناصر قلاوون سنة ٦٨٨هـ(١٢٨٩م) (المقريزي: السلوك: ١/ ٦٤٦ـ٦٤٧)

(٤٩) سميت أرمينية الصغرى تمييزا عن أرمينية القديمة الممتدة جنوب القوقاز والبحر الأسود، أي ما بين بلاد فارس والعراق شرقا وبلاد الروم غربا، وتقع أرمينيا الصغرى في جنوب الأناضول وقيليقية من الرها شرقا إلى أطنه غربا وعاصمتها سيس. (أرشيبالد لويس: القوى البحرية والتجارية ص: ٣٣٤) وهي اليوم مقسمة إلى منطقتين، إحداهما مع روسيا باسم جمهورية أرمينيا الاشتراكية والأخرى تركية مكونة من عدة ولايات أهمها ولاية أرضروم. (سعيد عاشور: الحركة الصليبية: ٢/ ١١٤٨).

(٥٠) سعيد عاشور، قبرص والحروب الصليبية: ٢/ ١١٤٧، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٧م.

(٥١) أبو المحاسن، النجوم: ٧/ ١٤، المقريزي، السلوك: ١/ ٥٥٢.

(٥٢) المقريزي: السلوك: ٣/ ٥٥٢

(٥٣) Stevenson: The Crusades. p. 339

(٥٤) المقريزي: السلوك: ١/ ٥٤٤ـ٥٤٧.

(٥٥) قيل إنه قتل من أهلها مائة ألف، ومن جنود قلعتها ثمانية آلاف

- Lane-poole, Egypt in the middle Ages p. 497.

(٥٦) المقريزي، السلوك: ١/ ٥٦٨.

- Runciman, Op. Cit. p 344 - 345

- Lane-poole, The History of Egypt in the middle Ages p. 497.

(٥٧) ونتبين استهانة بيبرس بالصليبيين من الرسالة التي كتبها لأمير أنطاكيا بوهيمند السادس الذي كان لدى سقوط مدينته يقيم في إمارته الثانية طرابلس (أبو المحاسن، النجوم: ٧/ ١٤٧).

(٥٨) سعيد عاشور: قبرص والحروب الصليبية، ص: ٤٧ـ٤٨.

(٥٩) العيني: عقد الجمان، حوادث سنة ٦٦٩هـ.

(٦٠) السيد عبد العزيز سالم: طرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، ص: ٢٦٩.

(٦١) أصبح ملك إنجلترا فيما بعد، كان معه حوالي ١٠٠٠ محارب، جاء البلاد بناء على اتفاق مع أبغاخان المغولي على غزو مصر والشام، ولكن انشغال أبغا بمحاربة مغول التركستان حال دون ذلك، فعاد إدوارد بعد أن طعنه أحدهم بسكين، وبعد أن عقد هدنة مع بيبرس مدتها عشر سنوات (سعيد عاشور، الحروب الصليبية: ص ١١٥٩).

(٦٢) أثناء المفاوضات اندس بيبرس بين أعضاء وفده إلى بوهيمند كخادم ليتمكن من الاطلاع على حصون طرابلس (المقريزي: السلوك: ١/ ٥٩٤).

(٦٣) السيد عبد العزيز سالم: طرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، ص: ٢٦٩.

(٦٤) الحشاشون والحشيشية، يقصد بهم الفداوية لاشتهارهم بتناول المخدرات المعروفة بالحشيش، وقيل

إنه ربما أطلق عليهم هـذا الاسم لكثرة اغتيالهم الأمراء مـن الحش بمعنى القطـع وبذلـك تكون التسمية بعيدة عن موضوع الحشيش المخدر .

- Encyclopidia of Religion, Art Assansins

وبروكلمان : تاريخ الشعوب الإسلامية : ٢/ ١٣٨ .

(٦٥) أبو الفداء ، المختصر، حوادث سنة : ٦٧٩ .

(٦٦) أبو المحاسن، النجوم الزاهرة: ٧/ ٢٩٩ .

- King: The Knights Hospitalers in the Holy land. (London 1931) p. 484.

(٦٨) نسبه إلى الظاهر بيبرس .

(٦٩) مفضل بن أبي الفضائل، النهج السديد : : ٢/ ٣٢٢ . وذكر ابن إياس ٩٣٠هـ (١٥٢٣م)، أبو البركات محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ثلاثة أجزاء، بولاق، ١٣١٢هـ، أن هذه الحادثة من قبل المماليك الظاهرية كانت سببا لاقدام الناصر قلاوون على إنشاء الماليك البرجية .

(٧٠) أبو المحاسن، النجوم : ٧/ ٢٩٩ .

(٧١) المقريزي، السلوك: ١/ ٦٧٦

(٧٢) النويري، نهاية الأرب : جـ٢٩ ورقة ٢٧٠ .

٧٣) رشيد الدين الهمداني (١٣١٨هـ)، جامع التواريخ: ٢/ ٨٣ .

(٧٤) المرقب بالفتح ثم السكون وقاف وباء بلد وقلعة حصينة على ساحل بحر الشام . معجم البلدان . قيل أنشيء الحصن على يد المسلمين سنة ٤٥٤هـ (١٠٦٣م) .

(٧٥) المقريزي، السلوك: ١/ ٦٢٨ .

(٧٦) أبو المحاسن، النجوم: ٧/ ٣٢٠ـ٣٢١ .

(٧٧) المقريزي، السلوك: ١/ ٦٤٦ـ٦٤٧ .

(٧٨) سعيد عاشور: الحركة الصليبية : ٢/ ١١٧٧ .

(٧٩) المقريزي، السلوك: ١/ ٧٥٤. . Lane- poole : Op. Cit. p. 481 - 482 -

(٨٠) علي إبراهيم ، ص : ٦١

(٨١) المقريزي، السلوك: ١/ ٧٩٢ـ٧٩٣ .

(٨٢) المقريزي السلوك: ١/ ٧٦٢ .

(٨٣) - Lane - poole : Op. Cit . p. 4 89

(٨٤) أبو المحاسن، النجوم: ٨/ ٦ـ٧ .

(٨٥) المقريزي، السلوك: ١/ ٧٦٥ .

(٨٦) سعيد عاشور: الحركة الصليبية . ٢/ ١١٨٣، ١١٨٤ .

(٨٧) جزيرة على ساحل بلاد الشام، فتحها المسلمون سنة ٥٤هـ (انظر لفظ ارواد في معجم البلدان).

(٨٨) أبو الفداء، المختصر: ٣/ ٤٣.

(٨٩) Atia: Egypt and Aragon . pp. 54 - 55.

(٩٠) Ibid.

(٩١) Atiya: The Crusades in the later middle Ages. (London, 1938). p. 374.

(٩٢) --Lane-poole, Egypt in the middle Ages p. 801.

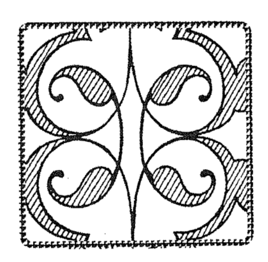
(٩٣) انظر إبراهيم حسن: ١٨٥.

(٩٤) علي إبرهيم : ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٩٥) المقريزي، السلوك: ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤ و ١٥٩ .

(٩٦) هو نفسه صاحب اسطنبول إمبراطور الدولة البيزنطية.

(٩٧) أبو المحاسن، المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ٣ أجزاء، مخطوطة بدار الكتب المصرية، رقم ١١١٣ : ٣/ ٢٥٢.



بَيْنَ النَّحْوِ وَالدَّارِسِينَ لَهُ

د. دفع الله عبدالله سليمان

مقدّمة:

اختلفت الآراء في النّحو العربي من حيث الأهمية وعدمها ومن حيث الصّعوبة والسّهولة، فهناك من يرى أنّه علم جامد لا يتلاءم بوضعه القديم مع الحياة المعاصرة؛ لذا يرى هؤلاء صياغة نحو جديد يتمشّى مع العصر ويواكب التّطوّر الذي شمل جوانب الحياة المختلفة.

وهناك من يرى أنّ المنطق قد أفسد النّحو العربي، وجعله علما جافاً معقّداً؛ الأمر الذي جعل الطلاّب يجأرون بالشّكوى من هذا العلم.

وبالطّبع هناك التيّار القديم الذي يرى أنّ النّحو العربي ليس في حاجة إلى تغيير أو تجديد، وأنه علم مكتمل من جميع الوجوه، وأنّ كتبه يجب أنْ تبقى كما هي تدرّس للصّغار والكبار على حد سواء.

ولما كان الباحث يرى رأيا مغايراً فقد أراد أن يوضّح رأيه فيما أثير حول صعوبة النّحو من جهة وعلاقته بالمنطق من جهة ثانية، والأسباب التي أدّت إلى ضعف الطلاّب من جهة ثالثة، وتطوير النّحو العربي وتيسيره من جهة رابعة.

أ / صعوبة النّحو العربي:

شعر العلماء منذ قديم الزّمان بصعوبة النّحو العربي، وأظهروا ما يجدون فيه من مشقّة وعنت. فها هو أبو غسّان [1] دماذ صاحب أبي عبيدة ــ عندما سمع رأي البصريّين بأن واو المعيّة وفاء السببيّة يُنْصَبُ الفعل بعدهما بأن مضمرة وجوبا ــ كتب إلى المازني ــ إمام البصرة في النّحو آنذاك ــ يشكو إليه ما لقيه من مشقّة في درس النّحو قائلا هذه **الأبيات**: [2].

وَفكَّرْتُ في النَّحْوِ حتّى مَلِلْــ	ــتُ وأتْعَبْتُ نَفْسِي لَهُ والْبَدَنْ
وَأَتْعَبْتُ بَكْراً وأَصْحَابَــهُ	بِطُول المَسَائِلِ فِي كُلِّ فَنْ
خَلاَ أَنَّ بَاباً عَلَيْهِ الْعَفَا	ءُ لِلْفَاءِ يَالَيْتَهُ لَمْ يَكُنْ
وَلِلْوَاوِ بَابٌ إِلَى جَنْبِـهِ	مِنَ المقْتِ أَحْسِبُهُ قَدْ لُعِنَ

إلى أن يقول :

فَـقَـدْ كِـدْتُ يَا بَكْـرُ مِنْ طُـولِ مَـا أُفَكِّـرُ فِي أمْـرِ (أنْ) أنْ أُجَـنْ

ولم يكـن أبو غسّان وحـده الذي أتعبـه النّحو، وإنما نجـد آخـرين جـأروا بـالشّكوى مـن النّحو وآخـرين سخـروا منه وَمِـنْ أمثلته المكـرّرة الممجوجـة في نظرهم، من هؤلاء الأعرابي الذي وقف على حلقـة أبي زيد فظنّ أبو زيد أنّه جاء ليسأل مسألـة في النّحو، فقال أبو زيـد : سَلْ يا أعرابي عما بـدا لك، **فقال على البديهة** : (٣).

لَسْـتُ لِلنّحْـوِ جِئْتُكُـمْ لاَ ولاَ فِيـهِ أَرْغَـبُ
أَنَـا مَـالِـي وَلامْـرِيءٍ أَبَـدَ الدَّهْـرِ يُضْـرَبُ
خَـلِّ زَيْـداً لِشَـأْنِـهِ حِينَمَـا شَـاءَ يَذْهَـبُ
واسْتَمِـعْ قَـوْلَ عَـاشِـقٍ قَـدْ شَجَـاهُ التَّطَـرُّبُ
هَـمُّـهُ الدَّهْـرِ طِفْلَـةٌ فَـهْوَ فِـيهَـا يُشَـبُّ

ولا ننسى في هذا المقـام الشّعراء، فقد كانـت لهم مواقف مع النّحـاة أظهروا فيها تعنّتهـم من النحاة وسخـريّتهم منهم، مـن هؤلاء الشعراء الفـرزدق الذي كانـت له صـولات وجولات مع نحـاة عصره، فمِمَّا يحكى من ذلـك أنّه عنـدما أنشد بيته : (٤).

وَعَضُّ زَمَـانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَـدَعْ مِنَ المَـالِ إلاّ مُسْحتـاً أَوْ مُجَلَّـفُ

فقال له عبدالله بن إسحاق الحضرمي : (٥) «بم رفعت أو مُجَلَّفُ؟» فقال له «بِمَا يَسُوءُكَ وينُوءُ بِكَ عَلَيْنَا أن نَقُولَ وعَلَيْكُمْ أنْ تَتَأَوّلُوا».

وعندما أنشد بَيْتَيْه : (٦).

مُسْتَقْبِلِينَ شِمَالَ الشَّامِ تَضْرِبُنَا ... بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ القُطْنِ مَنْثُورِ
عَلَى عَمَائِمِنَا يُلْقِي وَأَرْحُلُنَا ... عَلَى زَوَاحِفَ تُزْجَي مُخُّهَا رِيرِ

قال له ابن إسحاق الحضرمي: إنّما هو (رِيرُ) بالرّفع فوجد عليه الفرزدق وقال: (أَمَا وَجَدَ هَذَا الْمُنْتَفِخُ الخِصْيَيْنِ لِبَيْتِيَّ مَخْرَجاً في العربية).

وهذا هو عمّار الكلبي ــ لما عيب عليه بيت من شعره ــ قال: [8].

مَاذَا لَقِيتَ مِنَ الْمُسْتَعْرِبِينَ وَمِنْ ... قِيَاسِ نَحْوِهِمِ هَذا الَّذِي ابْتَدَعُوا

فربّما كانت الطّريقة الصّعبة التي كان يتبعها بعض النّحويين في تأليف كتبهم قد نفّرتْ الآخرين من النّحو، ومن هؤلاء النّحويّين الأخفش الذي كان يتعمّد أنْ تكون كتبه صعبة لكي تكون رائجة وتحتاج إلى شرح يتكسّب به، انظر إلى ما رواه الجاحظ في كتاب الحيوان حين [9]قال: «قُلْتُ لأبي الحسن الأخفش: أنتَ أعلمُ النّاسِ بالنّحو، فَلِمَ لا تَجْعَلُ كتبَكَ مفهومةً كلها؟ ومَا بالنا نفهم بعضَها ولا نفهم أكثرها؟ ومالك تقدّم بعض العويص؟، وتؤخر بعض المفهوم؟. قال: أنا رجل لم أضع كتبي هذه لله وليست هي من كتب الدّين، ولو وضعتها هذا الوضع الذي تدعوني إليه قلَّتْ حاجتهم إليّ فيها وإنّما كانت غايتي المنالة، فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماسِ فَهْمِ مَا لمْ يفهموا، وإنما قد كسِبْتُ في هذا التدبّر؛ إذ كنتُ إلى التكسّب ذهبت...».

ويروي لنا أبوحيّان التوحيدي محادثة جرت بين الأخفش هذا وأعرابي حين قال[10]: «وقف أعرابي على مجلس الأخفش، فسمع كلامَ أهلِه في النّحو وما يدخل معه، فحَارَ وَعَجِبَ وأطرَقَ ووَسْوَسَ، فقال له الأخفش: ما تسمع يا

أخا العرب، قال: أراكمْ تتكلّمون بكلامنا في كلامنا بما ليس من كلامنا».

والنّحاة أنفسهم يجدون صعوبة في كتب زملائهم الذين خلطوا النّحو بالفلسفة والمنطق، ولهذا كلّه هاجم بعض الأقدمين النحاة وكتبهم، ومنهم ابن مضاء الأندلسي صاحب كتاب الرّد على النّحاة الذي قال في مقدّمته: (١١) «قَصْدِي فِي هذاَ الكتابِ أنْ أحذفَ من النّحو ما يستغني النّحوي عنه وأنبّه على ما أجمعوا على الخطأ فيه..».

وقال أيضا: (١) «وإني رأيتُ النّحويين ــ رحمة الله عليهم ــ قد وضعوا صناعة النّحو لحفظ كلام العرب من اللّحن وصيانته عن التّغير فبلغوا من ذلك الغاية التي أمّوا وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا، إلاّ أنّهم التزموا ما لا يلزمهم، وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه منها، فتوعّرت مسالكها، ووهنت مبانيها، وانحطت عن رتبة الإقناع حججها حتى قال شاعر فيها:

تَرْنُو بِطَرْفٍ سَاحِرٍ فَاتِرٍ   أَضْعَفَ مِنْ حُجَّةِ نَحْوِيّ

على أنّه إذا أخذت المأخذ المبّرأ من الفضول المجرّد عن المحاكاة والتّخيل، كانت من أوضح العلوم برهانا وأرجح المعارف عند الامتحان ميزانا ولم تشمتل إلاّ على يقين أو ما قاربه من الظّنون:

وقد شعر بعض العلماء المحدثين بصعوبة النّحو هذه على النّاشئين فدعوا إلى تجديده وتيسيره وإحيائه.

وربّما تكون الصّعوبة التي أشاروا إليها ناتجة من الآتي:

١ ــ لغة الكتب القديمة التي أُلّف بها النّحو وما في بعضها من حشو.



٢ ـ كثرة ما في علم النّحو من مصطلحات وتقسيات وتعريفات وما اتّبعه بعض النّحويين في كتبهم من ذكر للموضوع الواحد في أكثر من موضع .

٣ ـ كثرة الخلاف والجدال بين النّحويين في كثير من المسائل النّحوية ، ولذا يقول فيهم على سبيل التندّر يزيد بن الحكم الثّقفي : (١٣) .

إذَا جْتَمَعُوا عَلَى أَلِفٍ وَوَاوٍ وَيَاءٍ ثَارَ بَيْنَهُمْ جِدَالُ

٤ ـ اهتمام النّحويين بنظرية العامل التي تؤدي إلى تقديرات وتأويلات يرى بعضهم أنّه لا مبرر لها ؛ لما لها من أثر كبير في تعقيد الإعراب والقواعد المنطقية .

٥ ـ تعليل الأحكام النّحوية بالعلل الفلسفية والمنطقية .

٦ ـ اهتمام بعض النّحويّين بالتّمارين غير العمليّة ، فقد كان بعض النّحويين يبدأون بها كتبهم النحوية فقد قيل إن المبرد صدر كتابه «المقتضب» ببعض المسائل الصّعبة ، وهذا ما دعا سعيد الفارقي أنْ يؤلّف كتابا فيه هذه المسائل سمّاه (تفسير المسائل المشكلة في أوّل المقتضب) .

٧ ـ علم النّحو في نظر بعض النّاس علم جاف ، وأنّ كتبه أو الطّريقة التي كانت تتّبع في تدريسه معقّدة ليست ملائمة لطرق التّربية الحديثة .

ومع ما قيل من أسباب صعوبة النّحو فإنّي أرى أنّ هذه الصعوبة مبالغ فيها . كما أنّني أتساءل لماذا ندّعي صعوبة النّحو فقط . فهناك علوم صعبة يدرسها الطّالب ولا يشكو من صعوبتها كالعلوم والرّياضيات مثلا؟؟ . ذلك لأن هناك دافعاً قوياً يجعله يدرس تلك العلوم ، ولذا نجده يهتمّ بدراستها وتحصيلها ، وإذا قسنا النّحو بالرّياضيات والفيزياء والكيمياء نجده أشدّ سهولة وأكثر هضما .

فالنّحو ـ في نظري ـ كالرّياضيات والعلوم يحتاج إلى ذهن متفتّح ورغبة أكيدة لتعلّمه ، ولهذا نجده سهلا بالنسبة لطلاّب الطبّ والعلوم الهندسة

• قسيمة اشتراك •

ارفق شيكاً مقبول الدفع ....

باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم: ....

العنوان: ....

رقم التلكس أو الفاكس: .... ☎ ....

• الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

•• البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

••• ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

✉ ٢٩٤٥ الرياض: ١١٤٦١

☎ ٤٤١٢٣١٨ - ٤٤١٣٩٤٤

رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me ....

check enclosed for $ ....

Name ....

Address ....

City .... Country ....

☎ .... Fax. ....

Annual Subscriptions

- • Saudi Arabia: **20** Riyals
- •• Arab Countries: The equivalent of **4** issues Price: SR **20**.
- ••• Non Arab Countries: US **6**$

address:
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



والرّياضيـات ، ومما يدلّ على ذلك ما يحرزونـه من تقديرات عاليـة في امتحانات مقرّرات النّحو.

إذاً فالأمـر في نظري يكمـن في الطّالـب أو الدّارس نفسـه ، إذا أراد أنْ يكون النّحو سهـلا بالنسبـة إليه فسيكون سهـلا ، وإذا أراد أنْ يكون صعبـا فسيكون صعباً ، فالأمر يتوقّف على الجدّ والاهتمام والرّغبة والمثابرة .

ب / بين النّحو والمنطق:

هناك من يقول إنّ المنطق أفسد النحو عنـدما دخل عليه . وقبل أنْ أعلّق على قـول هؤلاء لا بـدّ لي أنْ أشير أنّ الحياة العلميـّة قـد ازدهرت في العصر العبـاسي وتطوّرتْ تطـوّراً كبيراً شمل جميع ألوان المعـرفة . ففي ذلـك العصر نضجت ثمار الثّقافة العربيـّة وانفتح العرب على الحضارات المختلفة وامتزجـت الثّقافة بغيرها من الثّقافات ونشطت حركة التّرجمة ، ومـن العلوم التي ترجمت المنطق والفلسفة وكان لهما أثر كبير في العلوم العربيّة حتّى عَدَّ ابن سينا المنطق خادم العلوم .[(١٥)] إذ طغت النّزعة المنطقيّة ودخلت في كلّ علـم فخاف بعض من أصحاب الذّوق السّليم من سيطرة هذه النّزعة . **قال البحتري** :[(١٦)]

كَلَّفْتُمُونَـا حُـدَودَ مَنْطِقِكِـم ... وَالشَّـعْـرُ يُغْنِي عَـنْ صِدْقِهِ كَذِبُـهْ
وَلَمْ يَكُـنْ ذُو القُـرُوحِ يَـلْـهَـجُ بِالْـ ... مَـنْطِـقِ مَـا نَـوْعُـهُ وَمَـا سَبَبُـهْ
وَالشِّعْـرُ لُـمْـحٌ تَكْفِـي إِشَـارَتُـهُ ... وَلَيْسَ بِالْهَـذَرِ طُوّلَـتْ خُـطَبُـهْ

ولم يستطع النّحو التّخلص من هذه السّيطـرة . انظر إلى الدكتور مازن المبارك جين قال[(١٧)] «وقد صبغ النّظـر الفلسفي والجدل الكلامي و الأسلـوب الفقهي

البحث النّحوي بصبغته وغلب على الكثير من علله وطبع تعبيرات النّحاة بطابعه».

لذلك نجد بعضا من النّحاة من أعلن رفضه لهذا الاتّجاه الفلسفي، منهم أبو علي الفارسي الذي كان يقول عن نحو الرّماني الذي خلط النّحو بالفلسفة: [١٨] «إنْ كان النّحو ما يقوله الرّماني فليس معنا منه شيء، وإنْ كان النّحو ما نقوله فليس معه منه شيء».

وفي نظري أنّ المنطق أفسد النّحو من جهة وأفاد من جهة أخرى.

أما إفساده للنّحو فينحصر في الآتي:

(١) ما نجده في بعض الكتب النّحويّة من جدل عقيم و (مماحاكات) لا تخدم اللّغة.

(٢) تعليل بعض الأحكام النّحوية بالعلل الفلسفيّة مثل قولهم: (إنّ الفاعل يجب أن يتأخر عن الفعل لأنّ الفعل عامل فيه، والمؤثّر يجب أن يتقدم على المتأخر به».

(٣) اهتمام بعض النّحويين بالتّعريفات والحدود إلى درجة المبالغة، ففي تعريف الاسم وحده أشار ابن الأنباري إلى أنّه [١٩] «ذكر فيه النحويّون حدوداً كثيرة تنيف على السّبعين)، أما فائدة المنطق للنّحو فيتلخّص ـ في نظري ـ في الآتي:

١ ــ النّحو بطبعه قام على الاستقراء والتّحليل وضمّ الشّبيه إلى شبيهه بالقياس، وقد تطوّر هذا عندما اختلط النّحو بالمنطق، فاكتسب النّحو أسلوب الحوار والجدل المثمر، وأصبح القياس هو العمود الفقري للنّحو، قال ابن

جنّي: [20] «إذا بطل أن يكون النّحو رواية ونقلا وجب أن يكون قياساً وعقلاً».

وقال ابن الأنباري: [21] «إنّ إنكـار القياس في النّحـو لا يتحقّق لأنَّ النّحـو قياس كله فمن أنكره فقد أنكر النّحو».

وقال الكسائي: [22].

إِنَّمَـا النَّحْوُ قِيَـاسٌ يُـتَّبَـعْ وَبِـهِ فِي كُـلِّ أَمْـرٍ يُـنْـتَـفَـعْ
فَـإِذَا مَـا أَبْـصَـرَ النَّـحْوَ الفَـتَـى مَـرَّ فِي المَنْطِـقِ مَـراً فاتَّـسَـعْ

٢ ـ كـان للمنطق الفضل في نحو أسلوب التّعليل المقبـول الذي يخدم اللّغة ويتمشّى مع الفطـرة والذّوق السّليـم؛ لأنّ بعـض العِلل مقبـول كما قال ابـن جنّي: [23] «إنّ علـل النّحـويّين على ضربين، أحدهما واجـب لا بـدّ منـه لأن النّفـس لا تطيـق في معنـاه غيره، والآخـر ما يمكـن تحملـه إلا أنـّه على تجشـم واستكراه له».

وقال أيضا: [24] «ولست تجد شيئا مما علَّل به القوم وجوه الإعراب إلاّ والنّفس تقبله والحس منطو على الاعتراف به».

٣ ـ كما كـان للمنطق أثـر في المناظـرات التـي قامـت بين النّحويّين والتـي أكسبت النّحو العربي خصوبة وأدّت في النّهاية إلى تكوين المدارس النّحوية.

٤ ـ نشاط حركة التّأليف وبالذّات في الكتب الخاصة بالخلاف بين البصريّين والكوفيّين، والكتـب الخاصّة بعلـل النّحو، والكتـب الخاصّة بـأصول النّحـو، والكتب الخاصّة بالردّ على النحاة.

٥ ـ قـامت من بعض النّحويين حركـة مناهضة تدعو إلى تخليـص النّحو مما

علق به وتشير إلى أهميّتـه في المعنى وتركيب الكـلام كعبد القاهر الجرجـاني الذي يرى في كتابه دلائل الإعجاز أن علم النّحو لا ينحصر في الإعراب وضبط أواخر الكلمة، وإنما يتوّقف عليه المعنـى ونظم الكلام. وذلك حين قال: [٢٥] «واعلم أن ليس النّظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النّحو وتعمل على قوانينه وأصولـه وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيـغ عنها». وقال أيضا: [٢٦] «فلا ترى كلامـا قد وصف بصحّة نظم أو فساد أو وصف بمـزيّة وفضل فيه إلا أنت تجد مرجع تلك الصّحة وذلك الفسـاد وتلك المزيّة وذلك الفضل إلى معاني النّحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتّصل بباب من أبوابه».

فالمنطق وإن أضرّ بالنّحو من نواح فقد أفاده من نواح أخرى.

(جـ) أسباب ضعف الدّارسين للنّحو العربي:

كثرت الشّكوى من مستوى طلاب الجامعة. فهناك من الأساتـذة من يلقون المسئوليّة على المراحل الـدّراسية السّابقة للجـامعة، ومنهـم من يـرى أنّ (هذا الضعف اللّغوي قد أصبح ظـاهرة جامعيّة) [٢٧]، وفي نظري ينبغـي ألاّ نحكم على الدّارسين كلهـم بأنّهم ضعفـاء في النّحو العـربي وإنّما ينبغي أن نقـول: إنّ بعضهـم لم يستطـع الـوصـول إلى المستوى المطلـوب مـن حيـث الأداء اللّغـوي السّليم. ويجدر بنا أنْ نشير إلى أنّ هـذا الضعف ليس قاصراً على النّحـو العربي فحسب، وإنّما نجـده يشمل علـوما أخـرى كالـرّياضيـات واللّغة الإنجليـزيّة مثلا.

على أيـة حال يمكننـا أنْ نرجـع ضعـف بعض الـدّارسين للنّحو العـربي إلى الأسباب الآتية:

١ / الشّعـور بأنّ النّحـو صعب ومعقـّد، فقد ولـّد هذا الشعـور عقدة مـن

دراسة النّحو وفهمه لدى بعض من الدّارسين.

٢ / عدم الرّغبة الأكيدة من بعض الطلاّب في دراسة النّحو، ويعزى ذلك إلى القول بأنّ دراسته لا فائدة منها؛ لأنه لا حاجة لنا به كما يدّعي بعضهم، أو لأنّ علماء النّحو لا يجدون المكانة المرموقة في المجتمع مثل التي يجدها غيرهم من دارسي العلوم الأخرى.

٣ / عدم اهتمام بعض الطلاّب بالتّدريب والقراءة والاطّلاع؛ لأنّ قراءة القواعد النّحويّة وحدها ـ في نظري ـ لا تكفي لصقل الطّالب بل لا بدّ له من القراءة في القرآن الكريم والأحاديث النبويّة والاطلاع في دواوين الشّعراء وكتب الأدب حتى يستطيع الدّارس بالدّربة والمران أنْ يقرأ قراءة سليمة ويفهم ما يقرأ. ولا بدّ له حين القراءة يلاحظ ضبط الكلمات باحثا عن الأسباب لهذا الضّبط.

٤ / الأساس غير متين: بالإضافة إلى ما سبق فإنّني أعزو ضعف بعض الطّلاب في الجامعة إلى أنّ أساسهم غير متين. فإذا كان أساس الطّالب طيّبا في المراحل الدّراسية السّابقة للجامعة، فإنّه لن يجد صعوبة في دراسة النّحو بالجامعة؛ ذلك لأنّ النّحو مرتبط بعضه ببعض، كما أنّ الأبواب النّحوية متشابهة، فما يدرسه الطّالب في المتوسط والثّانوي هو نفس ما يدرسه في الجامعة، اللّهمّ إلاّ زيادات وإضافات جديدة تقتضيها الدّراسة الجامعيّة، ولهذا نجد الطلاّب المتفوّقين في الشّهادة الثّانوية كطلاب الطب والهندسة والعلوم يفهمون النحو بسهولة ويحرزون فيه ـ كما قلت آنفاً ـ درجات عالية، ذلك لأنّ أساسهم قبل الجامعة متين.

٥ / ربما يرجع ضعف بعض الدارسين إلى الطّريقة التي درسوا بها، فقد لاحظت أنّ الطّلاب يتفاوتون في فهمهم للنّحو العربي، مع أنّهم درسوا مقرّرات

واحدة في المراحل الدّراسية قبل الجامعة. فهذا التفاوت ـــ ربّما ــ يرجع إلى التّفاوت في الطريقة أو المنهج الذي سلكه أساتذة هذه المادّة في المراحل الدراسيّة السّابقة، فمن المؤكّد أنّ الأستاذ يلعب دوراً كبيراً في ذلك. فهناك من الأساتذة من يحبّب هذه المادّة إلى طلابه، ومنهم من يكون سبباً في تنفيرهم منها، وبالتّالي يؤدّي ذلك إلى عدم اهتمامهم وعنايتهم بها، وهذا يقود بعضهم إلى الضّعف الذي نلاحظه عليهم في المرحلة الجامعيّة.

(د) تطوير النّحو وتيسيره:

لئن بذل العلماء السّابقون في الدّراسات النحوية جهودا مضنية مشكورة، فإنّ الباحثين اليوم لاحظوا صعوبة في دراسة النّحو على النّاشئة، ولهذا قامت محاولات متعدّدة تدعو لإصلاح النّحو أو تيسيره أو إحيائه.

من أهمّ تلك المحاولات ما قامت به وزارة المعارف المصرية سنة ١٩٣٨م، إذ كوّنت ــ لهذا الغرض ــ لجنة من الدكتور طه حسين وآخرين.[٢٨] ومنها محاولة الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه «إحياء النّحو» الذي قدّم له الدكتور طه حسين، ومنها محاولة الدكتور شوقي ضيف في مقدّمتة لكتاب «الرد على النحاة»، لابن مضاء الأندلسي، ومنها محاولة الأستاذ عبد المتعال الصّعيدي في كتابه «النّحو الجديد»، ومنها محاولة الأستاذ أمين الخولي في البحث الذي كتبه بعنوان «الاجتهاد في النّحو العربي». وكانت هذه المحاولات وغيرها تشير إلى أنّ الحاجة أصبحت ماسّة إلى صياغة نحو جديد خال مما علق به في تاريخه من شوائب. ومع ما جاء في هذه المحاولات من آراء جديدة فقد أعجبتني في هذا الصّدد عبارة قالها الدكتور مازن المبارك إذ قال:[٢٩] «لا يجوز أنْ نبدأ بوضع نحو

جديد قبل أنْ نعرف النّحو القديم والأسس التي قام عليها، والعوامل التي تأثّر بها، إن كل دراسة للنّحو تبدأ من قمة الهرم دراسة ناقصة».

وفي نظري أنّ الـذين يدرسـون النّحو مستـويات مختلفة، ويمكـن تقسيمهم حسب المراحل الدّراسية الآتية:

١ / المرحلة الابتدائيّة والمتوسّطة.

٢ / المرحلة الثّانوية.

٣ / المرحلة الجامعية لغير المتخصّصين في الّغة العربية.

٤ / المرحلة الجامعيّة للمتخصّصين في اللّغة العربيّة.

وإذا كان هناك تطوير فينبغي ألا يمسّ القواعد الأساسيّة وجوهرها، فالنّحو ــ في نظري ــ ينبغـي أن يكون كما هو بمصطلحـاته القديمة، لكـن ينبغي أن يكون هناك تدّرج في دراسته، بأن يكون مبسّطـا للمرحلة الابتدائيّة، وأن تدرّس لهم القواعـد النّحويـة من خـلال عرض حكايـات قصيرة يسألـون عن مغـزاها ومحتواهـا، ثم يطلب منهـم تكوين الجمل وتـرتيبها، أما في المرحلتين المتـوسّطة والثّـانـويّة فيجـب أن ينقـل بـالطـلاّب خطـوة إلى الأمام فتـدرس لهم الأبـواب الأساسيّة في النّحو والصّرف من خلال النصـوص الأدبيّة الرّاقية، ومـن خلال الآيات القرآنية والأحـاديث النّبويّة مع العناية بالتّـدريبات والتّطبيقات، ولا بّد أن تكون النّصـوص التي تجرى عليهـا هذه التّدريبـات منتقاة ذات معـان راقية وأسلوب رائع جذّاب.

وإذا ألقينا نظرة على منـاهج ومقررات القواعـد النّحويّة في المراحل الـدّراسية السّابقـة للجامعـة نجدهـا مكتملة، فقـد روعي فيهـا جميع الأسـس التّربويـة

الحديثة من عرض النّحو في ظلّ القرآن والشّعر والنّثر الفصيح .

أما في المرحلة الجامعيّة لغير المتخصّصين في اللّغة العربيّة فينبغي أن يكون هناك تطوير بأن يدرس لهم النّحو الوظيفي ؛ لأنّ الوظيفة الأساسيّة لدراسة النّحو تكمن في التّعبير السليم والنّطق والضّبط السّليم، لذلك ينبغي أن تحذف لهم بعض الأبواب في النّحو، وتدرّس لهم القواعد الأساسية في ظل القرآن الكريم والأدب، وأن تختار لهم الآيات ذات الحكمة والتي فيها توجيه وإرشاد كما يختار لهم النّصوص الجيدة من الشّعر والنثر، وبذلك تُثَار فيهم الرغبة لدراسة القواعد النّحوية التي سيجدون في دراستها فائدة ومتعة .

أما الطّلاّب المتخصّصون في اللّغة العربيّة فيجب أن يدرس لهم النّحو من مراجعه الأصليّة . وينبغي ألاّ يتبادر إلى الذّهن أنّ قراءة هذه الكتب لا فائدة فيها، ففي قراءتها توسيع للمدارك والأفق وترويض للذّهن، كما أنّ الطّالب سيقف على أجود الشّعر؛ لأنّ كثيراً من الشّواهد التي يهتم بها النّحاة تعتبر من أرقى الشّعر وقالها كبار الشعراء الذين يحتجّ بشعرهم .

أضف إلى ذلك أنّهم يقفون في هذه الكتب على كثير من آيات القرآن الكريم وأوجه إعرابها والرّوايات التي وردت بشأنها . والنّحو في هذه الكتب هو الذي عناه المستشرق دي بور بقوله : (٣٠) «اعلم أنّ النّحوَ أثرٌ رائعٌ من آثارِ العقلِ العربي، كما فيه دِقّةٌ فِي الملاحظةِ ونشاط في جمع ما تفّرق وهو لهذا يحمل المتأملّ فيه على تقديره ويحقّ للعرب أنْ يفخروا به» .

ربما يقال إنّ قراءة هذه الكتب صعبة ! ! فنجيب بأنّ هؤلاء الطّلاّب متخصّصون في اللّغة العربية فلا بدّ من قراءة هذه الكتب . نعم إنّهم سيجدون في قراءتها بعض الصّعوبة ولكنّ هذه الصّعوبة ستزول إذا كانت هناك رغبة أكيدة

لدراسة النّحـو. فليس هناك أمر صعـب إذا كان هناك شغف بـالمادّة وحبّ لها وإصرار على تعلّمهـا، وإذا كان هنـاك أستـاذ متمكّن مـن مـادّته يستطيـع أن يعرض هذه المادّة بطريقة سليمة ومؤثّرة.

هناك من يرى استبعاد بعض أبواب النّحو العربي بحجّة أنّها نادرة الاستعمال في حياتنا، لهؤلاء يمكن أنْ أقول: إنّ الدارسين ــ في نظري ــ قسمان:

(١) قسم متخصّص في اللّغة العربيّة.

(٢) قسم غير متخصّص في اللّغة العربيّة.

أما المتخصّصـون في اللّغة العـربيّة فإنّنـي أرى أنّهم لا بدَّ أنْ يطّلعـوا على كلّ صغيرة وكلّ كبيرة في كتـب التّراث النّحوي، ولـذا فإنّهم ملزمـون بدراسـة جميع الأبواب النّحوية مهما صعبت ومهما قيل من عدم جدوى دراستها.

وأما غير المتخصّصين فقد أشرت فيما سبـق إلى تسهيل النّحو وتيسيره لهم وأنْ تدرس لهم القواعد الأساسيّة التي يحتـاجون إليها في حياتهم اليوميّة، ويختار لهم ما يوافق حاجة الأمّة ويساير رقيّهـا الاجتماعي، وأن يربط لهم النّحو بالأساليب الأدبيّة الراقية؛ لتكون دراسة النّحو لهم محببة، ولذا أرى أن يستبعد لهم ما يلي:

(١) كل ما فيه حشو وزيادة.

(٢) حذف الخلافات و (المماحكات) والعلل.

(٣) باب الاشتغال.

(٤) باب التّنازع.

(٥) التّمرينات غير العلمية.

أما بـاب المثّنى الذي يـرى بعض المثقّفين حـذفه، لأنّه نـادر الاستعمال فإنّي أرى لا بدّ مـن دراسته، لأنّه أوّلاً باب سهـل لا تعقيد فيه، وثانيـاً لاستعماله في القرآن والشّعر، أضف إلى ذلك أنّ المثنّى وما يتّصل به موضوع شائق وفي دراسته متعة لأنّنا لو بحثنا في نصـوص اللّغة العربيّة من قرآن وشعر لوجـدنا تبادلا بينه وبين المفرد من جهة، وبينه وبين الجمـع من جهة أخرى. [31]وعليه يمكننا أن نضع ضمير المفرد موضع ضمير المثنّى. قال الثّعالبي [32](من سنّة العرب أنْ تقـول رأيت عمـراً وزيداً وسلّمـت عليـه أي عليهما). وقال تعـالى: [33] ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ والمراد أنْ يرضوهما، ويمكننا أن نضع ضمير المثنّى موضع ضمير المفرد (تقول العرب: افعلا ذلك والمخاطب واحد)[34] وقال تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾[35]، وإنما نسيه واحد.

كما يمكننا أنّ نضع ضمير المثنّى موضـع ضمير الجمع كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [36] كما يمكننا أنْ نضع الجمع موضع المثنّى ومن ذلك قول العرب: (امرأة ذات أوراك ومآكم) ولا يكون لها إلاّ وركان.

وقال تعالى: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [38] فقـد جمع الله القلوب مع أنّ المخاطب اثنان.

لكن ذلك يتوقّف على وضوح المعنى واسْتِقَامَتِهِ.

كل ذلك يوضّح لنـا ما تتمتّع به قواعد اللّغـة العربية من مرونـة واتساع ومن تنوّع في التّعبير عن المقصود واهتمام بالمعنى واستقامته.

خــلاصــة القــول:

وخلاصة القول إنّ هناك صعوبة في فهم النّحو العربي، ولكن هذه الصّعوبة في نظري بولغ فيها وزيد في حجمها وإذا كـانت هناك دعوات إلى تجديد النّحو وصياغتـه صياغة جـديدة وحذف بعض الأبـواب منه، فيجب أن يكـون هذا للطـلاّب في المراحـل الدراسيّة السّابقـة للجـامعة، أو لطـلاّب الجامعـة غير المتخصّصين في اللّغـة العـربيّة بشرط أنْ تكون أصـول النّحـو ومصطلحـاتـه القديمـة كما هي لا تغْيير ولا تبـديل فيهـا؛ لأنّ المقترحات التـي نادت بتغيير بعض المصطلحات القديمة ــ كما قال الدكتور عبد المجيد عابدين ــ (لا تعالج المشاكل الأسـاسيّة في صعوبة النّحـو وتعقيده، بل ربّما تزيـده تعقيداً إذ أحّلوا مصطلحات جديدة غريبة على النّاس محلّ مصطلحات قديمة مألوفة لديهم».

وقد وقـف النّحو العربي صـامداً لم يتأثر بتلـك الدّعوات التـي نادت بتغيير أصوله، ولا بالتيّارات الجديدة التي أرادت أن تعصف به وبمصطلحاته.

أما الطـلاّب المتخصّصون في اللّغـة العربيّة ـــ إضـافة إلى دراستهـم للنّحو دراسة مقارنة ــ فلا بدّ لهم من دراسـة النّحو القديم في كتبه المعروفة التي تعتبر من كتـب التّراث التي يجب المحافظـة عليها على مرّ العصـور والأزمان، ولهذا تجدني مؤيداً الدكتور شوقي ضيف في قولـه في مقدّمة الإيضاح «ومع أنّنا نؤمن في عصرنـا بأنّ النّحـو ينبغي أنْ يُيَسرَّ على النّـاشئة، وأنْ تخرج منـه هذه العلَـل المُعَقَّدة، نـرى من الـواجب أنْ يعتنـي المتخصّصون فيـه بدراستـه في صورتـه القديمة وكلّ مـا داخلها من فلسفة العلّة، حتى يتبيّنوا تطوّره ومـا شفع به هذا التّطور مـن جهود عقليّـة خصبة، جعلـت بعض المستشرقين يشيـد بما تمّ لهذا العلم على أيدي أسلافنا من نَضج وإكمال ويحقّ للعرب أنْ يفخروا به».

الهوامش والتّعليقات

(١) دماذ لقبه واسمه رفيع بن سلمة بن رفيع العبدي ـ روى عن أبي عبيدة ـ انظر الفهرست لابن النّديم، ص ٨١، وطبقات النّحويّين واللّغويّين للزبيدى، ص١٨١ .

(٢) إنْبَاهُ الرّواة على أَنْبَاهِ النحاة ـ لجمال الدين أبي الحسن القِطْفِي، القاهرة: دار الفكر العربي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، جـ ص ٥، ٦ .

(٣) أخبار النّحويّين البصريّين لأبي سعيد السّيرافي ـ تحقيق د. محمد إبراهيم البنّا، دار الاعتصام، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص ٦٩ .

(٤) ديوان الفرزدق، (بيروت، دار بيروت للطّباعة والنّشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. م٢، ص ٢٦ نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة، للشيخ محمد الطّنطاوي، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ص ٥٩ .

(٥) نفسه، ص ٦٠ .

(٦) ديوان الفرزدق (بيروت: دار بيروت للطّباعة والنّشر ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، م١، ص٢١٢ .
أخبار النّحويّين البصريّين للسّيرافي، تحقيق د. محمد إبراهيم البنّا، ص٤٤ .

(٧) نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة للشّيخ محمّد الطّنطاوي، ص ٦٠ .

(٨) الخصائص لابن جنّي، جـ١، ص ٢٣٩ .

(٩) الحيوان، للجاحظ، مصر مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطّبعة الأولى ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م، جـ١، ٩١/ ٩٢.

(١٠) الإمتناع والمؤانسة لأبي حيّان التّوحيدي، تحقيق أحمد أمين وأحمد زين، القاهرة، ١٩٣٩م/ ١٩٤٢م، جـ٢، ص ١٣٩.

(١١) كتاب الرّد على النّحاة لابن مضاء القرطبي، تحقيق د. شوقي ضيف، الطّبعة الأولى، (القاهرة، دار الفكر العربي ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م)، ص٧٥.

(١٢) نفسه، ص ٨٠.

(١٣) شرح المفصّل لابن يعيش، م ٢، القاهرة، مكتبة المتنبي، جـ ٦، ص٢٩.

(١٤) انظر مقدّمة المقتضب للمبرد، تحقيق محمّد عبد الخالق عضيمة، بيروت، عالم الكتب، جـ١، ص ٨٣ ــ ٨٤.

(١٥) ضحى الإسلام، أحمد أمين، الطّبعة الأولى، القاهرة، مطبعة الاعتماد ١٣٥١هـ/ ١٩٣٣م، جـ١، ص ٢٧٤.

(١٦) ديوان البحتري، تحقيق كامل حسن الصيرفي، م١، الطّبعة الثانية، دار المعارف بمصر، د. ت. النّحو العربي، العلّة النّحوية، نشأتها وتطورها، د. مازن المبارك، (بيروت: دار الفكر، ط ٣، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٧٣.

(١٧) النّحو العربي ــ العلّة النّحويّة نشأتها وتطورها، د. مازن المبارك، بيروت، دار الفكر، ط ٣، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ١٢٩.

(١٨) انظر: نـزهة الألبـّاء في طبقات الأدبـاء لابن الأنبـاري، تحقيق محمّـد أبو الفضـل إبـراهيـم، دار نهضة مصر للطّبـع والنّشر، (القـاهـرة، مطبعـة المدني)، د.ت. ص ٣١٩.

(١٩) أسرار العـربيّة لابـن الأنْبـاري، تحقيق: محمـد بهجـة البيطار، (دمشـق ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م)، ص ٥.

(٢٠) الخصائص لابن جني، ١/ ٣٦١.

(٢١) لمع الأدلـة في أصول النّحـو لأبي البركـات عبدالـرحمن كمال الـدين محمّـد الأنبـاري، تحقيـق سعيـد الأفغـاني، مطبعـة الجامعـة السّوريـة، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م، ص ٩٥.

(٢٢) إنباه الـرّواة على أنباه النّحاة للقفطي، تحقيـق محمّد أبو الفضل إبـراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، الطّبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، جـ ١، ص ٢٦٧.

(٢٣) الخصائص، ١/ ٥٨.

(٢٤) نفسه، ١/ ٥١.

(٢٥) كتاب دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمّد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، ص ٨١.

(٢٦) نفسه، ص ٨٢، ٨٣.

(٢٧) اللّغـة العربيـّة وأبناؤهـا للدكتـور نهاد الموسى، الـرّياض، دار العلـوم، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، ص ١٢.

(٢٨) النّحو الجديـد، لعبد المعتـال الصّعيدي، القـاهرة، دار الفكـر العربي، المطبعة النّموذجية، د. ت. ص ٨٤.

(٢٩) النّحو العربي: العلّة النّحويّة. نشأتها وتطورها، للدكتور مازن المبارك، بيروت، دار الفكر العربي، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ٤.

(٣٠) تاريخ الفلسفة الإسلاميّة، تأليف الأستاذ ت. ج. دي بور، نقله إلى العربيّة د. محمّد عبد الهادي أبو ريدة، الطّبعة الخامسة، بيروت، دار النّهضة العربيّة، ١٩٨١م، ص ٥٧.

(٣١) انظر في ذلك: ظاهرة التّبادل بين المفرد والمثنّى والجمع، للدكتور دفع الله عبدالله بحث منشور بمجلة جامعة الملك سعود، المجلد الثاني، الآداب (١)، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م

(٣٢) فقه اللّغة وسر العربيّة للثّعالبي، تحقيق مصطفى السّقا، وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، (القاهرة: مطبعة الحلبي ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م)، ص ٣٣٨.

(٣٣) سورة التّوبة، آية رقم ٦٢.

(٣٤) فقه اللّغة وسر العربيّة للثّعالبي، ص ٣٤٠.

(٣٥) سورة الكهف، آية رقم ٦١.

(٣٦) سورة فاطر، آية رقم ٤١.

(٣٧) المزهر في علوم اللّغة وأنواعها للسّيوطي، مجلد (١)، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨،) ص ٣٣٣.

(٣٨) سورة التّحريم، آية رقم ٤.

(٣٩) المدخل إلى دراسة النّحو العربي على ضوء اللّغات السامية، للدكتور عبد المجيد عابدين، (القاهرة، دار الطّباعة الحديثة)، بدون تاريخ، ص ٦.

(٤٠) مقدّمة الإيضاح في علل النّحو لأبي القاسم الزّجاجي، تحقيق الدكتور مازن المبارك، الطّبعة الرابعة، (بيروت: دار النفائس ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ص هـ.

المراجع

● *القرآن الكريم*

● **أخبار النّحويين البصريّين لأبي سعيد السّيرافي**، تحقيق محمّد إبراهيم البنّا، دار الاعتصام، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

● **أسرار العربيّة**، لأبي البركات عبدالرّحمن الأنباري، تحقيق محمّد بهجة البيطار، دمشق ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

● **الإمتاع والمؤانسة**، لأبي حيّان التوحيدي، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد زين، القاهرة، ١٩٣٩م/ ١٩٤٢م.

● **إنباه الرّواة على أنباه النُّحاة**، لجمال الدين أبي الحسن القفطي، القاهرة، دار الفكر العربي، الطّبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

● **الإيضاح في علل النّحو لأبي القاسم الزّجاجي**، تحقيق الدكتور مازن المبارك، بيروت، دار النهضة العربية، الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

● تاريخ الفلسفة الإسلاميّة، تأليف الأستاذ ت. ج. دي بور، نقله إلى العربيّة د. محمّد عبدالهادي أبو ريدة، بيروت، الطبّعة الخامسة، دار النّهضة العربية، ١٩٨١م.

● الحيوان للجاحظ، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطّبعة الأولى ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م.

● الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جنّي، تحقيق محمّد علي النّجار، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٢م، بيروت لبنان، دار الهدى للطباعة والنشر.

● ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصّيرفي، م ١، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية) د. ت.

● ديوان الفرزدق، بيروت: دار بيروت للطّباعة والنشر، م ٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. و م١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

● شرح المفصّل لابن يعيش، مجلد (٢)، (القاهرة، مكتبة المتنبي) د. ت.

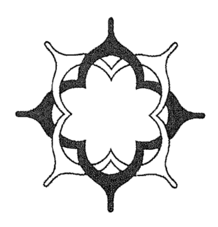
● ضحى الإسلام لأحمد أمين، القاهرة، مطبعة الاعتماد، الطّبعة الأولى ١٣٥١هـ/ ١٩٣٣م.

● طبقات النّحويّين واللّغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزّبيدي، وتحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مصر: دار المعارف، د. ت.

● ظاهرة التّبادل بين المفرد والمثنّى والجمع، د. دفع الله عبدالله سليمان، بحث منشور بمجلّة جامعة سعود، المجلد الثاني، الآداب (١)، ١٤٠١هـ/ ١٩٩٠م.

- **فقه اللّغة وسر العربيّة لأبي منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثّعالبي**، تحقيق: مصطفى السّقا، وإبراهيم الإبياري، وعبدالحفيظ شلبي، (القاهرة: مصطفى الحلبي، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م).
- **كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني**، تحقيق محمود محمّد شاكر (القاهرة، مطبعة المدني)، د. ت.
- **كتاب الرّد على النّحاة لابن مضاء القرطبي**، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.
- **اللّغة العربيّة وأبناؤها للدكتور نهاد الموسى**، الرياض: دار العلوم ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤.
- **لمع الأدلة في أصول النّحو لأبي البركات عبدالرّحمن كمال الدين محمد الأنباري**، تحقيق سعيد الأفغاني، دمشق، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٧٧هـ/ ١٩٧٥م.
- **المدخل إلى دراسة النّحو العربي على ضوء اللّغات السامية**، عبد المجيد عابدين، القاهرة، دار الطباعة الحديثة)، د. ت.
- **المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، لأبي الفضل عبد الرّحمان بن الكحال أبي جلال السّيوطي**، تحقيق محمّد أحمد جاد المولى، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمّد البجاوي، مج١، ط ٤، (القاهرة: إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م).

● المقتضب للمبرّد، تحقيق محمّد عبد الخالق عضيمة، جـ ١ (بيروت: عالم الكتب ١٩٦٣م).
● النّحو الجديد، عبد المعتال الصّعيدي، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، المطبعة النموذجية)، د. ت.
● النّحو العربي: العلّة النّحويّة نشأتها وتطورها، مازن المبارك، ط ٣، (بيروت: دار الفكر ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
● نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء لأبي البركات كمال الدين عبدالرّحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، (القاهرة: مطبعة المدني)، د. ت.
● نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة للشيخ محمّد الطّنطاوي، القاهرة، الطّبعة الثانية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م).



فعالية توثيق المعلومات ودورها في خدمة البحث العلمي

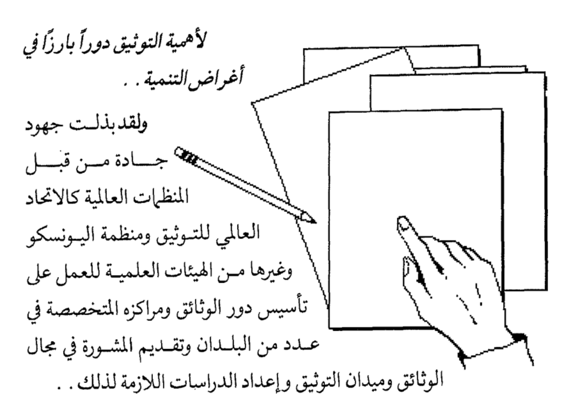
للأستاذ عبدالله بن حمد الحقيل

إن العلم هو ثمرة البحث كما أن البحث هو شعار المعرفة في مختلف العصور

والوثائق تراث جليل خالد خدمت العلم والمعرفة والحضارة الإنسانية .

ولقد برز في الآونة الأخيرة اهتمام الباحثين والمختصين بالوثائق والحرص على حفظها وترميمها وتنظيمها واعتبارها مصادر للمعلومات وجذور المعرفة ودور ذلك في البحوث والدراسات والتعليم وشتى أنواع المعرفة الإنسانية ولقد أطلق عليها عدة مصطلحات وتسميات «كمخطوطات وسجلات وأرشيف ووثائق وتوثيق إلخ» . . ولا شك أن

لأهمية التوثيق دوراً بارزًا في أغراض التنمية . .



ولقد بذلت جهود جادة من قبل المنظمات العالمية كالاتحاد العالمي للتوثيق ومنظمة اليونسكو وغيرها من الهيئات العلمية للعمل على تأسيس دور الوثائق ومراكزه المتخصصة في عدد من البلدان وتقديم المشورة في مجال الوثائق وميدان التوثيق وإعداد الدراسات اللازمة لذلك . .

ومع العمل على حفظ وتصنيف الوثائق والمخطوطات بأسلوب منظم وتوفيرها للمستفيدين . . وتهتم اليوم جامعاتنا ومراكز البحث بذلك .

وإن الاهتمام من الجامعات ومراكز البحوث في خدمة العلم والبحث والباحثين لدليل على التطور والوعي والرقي فتلك هي الركائز والدعامات الأولى للتطور والتنمية ، ومن مراكز البحوث دارة الملك عبد العزيز، فهي مركز بحث متخصص تستهدف دعم حركة البحث العلمي وأصالته وسلامة منهجه العلمي ، تبذل كل ما في وسعها لخدمة الباحثين على مختلف المستويات العلمية والأكاديمية وتوفر لهم المصادر والمراجع والوثائق والخرائط وكل ما من شأنه أن يعين على إجراء البحوث في كافة الميادين التي تدخل في نطاق الأغراض التي تخدمها الدارة ، وتمارس الدارة العديد من النشاطات التي تخدم أهدافها وتحقق الغرض الذي أنشئت من أجله ، ومن ذلك الاهتمام بالوثائق إذ إن الوثائق تكوّن

جانباً مهماً من تراث الأمم يستحق الحفاظ عليه في سجل حضارتها ومصدر معلوماتها والأساس الأول لتدوين تاريخها وسير رجالها، ولما كان التاريخ ذاكرة البشرية، فقد حفظت الوثائق تلك الذاكرة حيّة وكانت الصلة بين الماضي والحاضر. فمن الواجب أن نهتم بالمخطوطات والتراث لما يمثله من إنتاج فكري وحضاري وتاريخي يبرز حضارة الأمة ويدل على تقدمها ومعطياتها الفكرية وليس معنى الاهتمام بذلك عودة إلى الوراء، وبُعدًا عن مواكبة التطور؛ فأي أمة من الأمم لا بد أن ترتبط بماضيها وتراثها الحضاري وإلا كانت أمة مجهولة..

ولا شك أن مجال التراث والتوثيق مجال من الاهتمام ومن الموضوعية بحيث برز الاهتمام به رسمياً واهتم به المفكرون والباحثون في هذه البلاد وفي غيرها لدعم أسس التخطيط التنموي في مختلف المجالات لأنها تحمل الخصائص العربية الإسلامية والاهتمام بذلك يُعطي الأمة حصانة في مواجهة الغزو الفكري ضدها.

وجدير بنا أن نحفظه من الفناء ونغار عليه من الأرزاء ولقد ركزت الحركات الشعوبية التي تشوه التراث العربي والإسلامي ووضعت الكتب في تشويه آثار الأمة العربية والإسلامية قديماً وحديثاً.. وبنوا على مروياتهم أحكاماً جائرة ضد الإسلام والمسلمين والتي استهدفت العقائد والقيم الروحية ومحاربة الشرعية الإسلامية وتراثها الخالد.

ولا نريد أن نستطرد في الحديث بأكثر من ذلك مكتفين بقول الشاعر العربي:

وأجمع أقوال الرجال أسدها　　　معان كبار في حروف قائل

وفي العصر الحديث أصبحت الوثـائق ترتبط ارتباطـاً حيوياً بجميع منـاشط الدولة وحقولها المتنوعة ، فهي ناحية حيوية مهمة وتحتل مكانة رفيعة ولقد قيل لا تاريخ بدون وثائق إذ هي تجسد التاريخ الفعلي للأمم وحضاراتها . .

وانطلاقاً من هذا المفهوم وفي إطار هذه الغاية يتبين دور الوثائق وأهمية التوثيق للبيانات والمعلـومات الأساسية والوثـائق كما هو معروف أنواع ، فهنـاك الوثائق الرسميـة والخاصة والأدبيـة والإدارية والعـامة والأرشيفيـة والسياسيـة والتنظيمية



والعسكرية ، لدعم أسس التخطيط والبناء وللدراسات العلمية والتقنية .

ولقد شاهـدنا في السنوات الأخيرة قيام بعـض المؤسسات في بلادنا بـإصدار بيانات موثّقـة منظمة يستفيد منها الباحثون والمخططـون وتبقى سنداً للمؤرخين

والـدارسين لما تقـدمـه لهم وتمدهـم بـه مـن المعلـومـات المفيدة . . ولعـل الأجهزة التعليمية والصحية وغيرهـا تهتم بهذا الجانب . . فذلك مفيد في إثراء حياتنا العلمية والفكرية وسـوف تكون تلك الكتب الموثقـة معيناً لا ينضـب للبـاحثين والـدارسين والمؤرخين والمهتمين بهذا الجانـب . . ومن البـديهي القـول إن الأمم تحافـظ على وثائقها بكل عنـاية واهتمام وتعتبر تلك الـوثائق كنوزاً ثمينـة ؛ وذلك لأن الوثيقة هـي الشاهد الأكبر على التـاريخ وهـي الـدليل القـوي على الشخصيـة الحضـاريـة لأي شعب مـن الشعـوب ، والحفاظ على الوثائق حفـاظ على التاريخ فإذا كانت هذه أهميتهـا فجدير بنا أن نهتـم بها ونحرص عليهـا ونضعهـا في متنـاول الباحثين والمؤرخين . ولقـد تفـوق أسلافنا في الاهتمام بتوثيق النصوص والروايات بدأه رواة الحديث النبوي فحددوا ضوابطه ودققوا في طلب البيانـات التي تثبت صحة النص أو الخبر المروي وكذا اهتم علماء اللغة والتاريخ والأدب فرددوا أشعارهم وأخبارهم بأسانيدها . .

إن مهمـة الموثِّق والبـاحث ليسـت بـالأمر اليسير ولكـي ينهض بهذا العـبء التـاريخي فلا بـد من إعـداد كوادر قـادرة على الإحـاطة بعلـم الوثـائق وطرائقـه وأشكـال الخطوط وأنـواعها وطـريقة استخـدام الفهارس للـرجوع إلى المصـادر والمراجع وتنظيم وتحليل الوثائق وفقاً لأحدث الأساليب والنظم المطبقة عالمياً . .

إنا لنتطلَّـع إلى الاهتمام بهذا الموضوع وتوثيـق البيانـات والمعلومات الأسـاسية والدراسات وأوعية المعلومات الأخرى . .

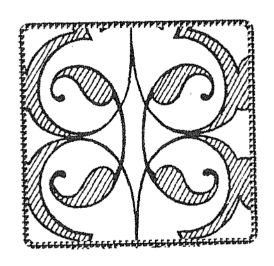
وفي إطار تحقيق ذلك ينبغي تحقيق المعلومات وإتاحة ذلك للمستفيدين وفق اهتماماتهم وطلباتهم من مراجع وكتب ودوريات ووثائق وبيانات. . وبذلك نكون حفظنا الكثير من تراثنا وجعلناه في صورة موثّقة منظّمة ومفهرسة وفق أسلوب التوثيق العلمي المتعارف عليه وإعداد قواعد للبيانات البيليوغرافية والإحصائية والأدلة والكشافات وتيسيرها وإتاحة ذلك للمستفيدين وفق اهتماماتهم وطلباتهم. . وهكذا تصبح أداة نافعة فعالة لدعم عمليات التخطيط والبحث والدراسات التي تقتضيها ظروف العصر ومصلحة العمل. .

إن الوعي الوثائقي لأمر حيوي لقطاعات المجتمع حيث تقاس درجة حضارة الأمم ووعيها بأهمية حرصها واهتمامها بالوثائق ومن يتابع الحركة الوثائقية في بلادنا يُسرّ كثيراً وخاصة في هذه الفترة التي بدأ الاهتمام بهذ الجانب يبرز ويواكب النشاطات الأخرى التي تشهدها البلاد في مختلف المجالات والميادين وتطورت فيها الأساليب والنظم الإدارية بشكل كبير وجرى استخدام التقنيات الحديثة تحقيقاً لأهداف خطط التنمية الطموح ومواكبة للتقدم الكبير للمعلومات والذي أصبح من خصائص هذا العصر وأصبحت المراكز الوثائقية في أغلب دول العالم تقدم خدماتها بشكل متميِّز للباحثين والمخططين والمؤرخين ودور الثقافة والعلم والإعلام والتربية والإدارة وبذلك تطور مفهوم الوثائق وما تقدمه من دور فعال في خدمة تلك القطاعات. . وفي نطاق ذلك المفهوم نجد أنه قد تحقق الكثير من الأساسيات في هذا المجال.

ومن هنا يتبين أهمية إعداد الكوادر البشرية المتخصصة في مجال الوثائق والتوثيق للقيام بدورها ورسالتها وذلك عن طريق التدريب وافتتاح أقسام أو معاهد متخصصة في علم الوثائق وتشجيع العاملين في هذا المجال والتركيز على

دور هذا العلم والاهتمام به والتدريب المهني المستمر للعاملين في حقل الوثائق وكذلك المخطوطات، فقد أصبحت الوثائق وحفظها وإدارتها وتصنيفها ودراستها واستخدامها علماً قائماً بذاته كمصدر من مصادر المعلومات . . كما أن لها دوراً بارزاً في عملية التطور والتنمية والتقنية الحديثة وتاريخ الأمم وحضاراتها وعطائها ونشاطها الفكري والثقافي والاقتصادي.

والله الموفق والهادي إلى أقوم طريق . . .



من بحوث الأعداد القادمة

١ مدح السعي وذم البطالة . . رسالة لابن كمال باشا .
٢ تنبيهات على بعض سنوات الوفيات في كتاب العسقلاني .
٣ النحو العربي والدرس الحديث .
٤ اللغة في معادلة الطفل والتنمية .
٥ آراء ابن شهيد النقدية بين النظرية والتطبيق .
٦ أثر الثقافة العربية الحديثة في تكوين المقالة الأدبية .
٧ المقامات وأثرها في الأدب الإسباني .
٨ نحو أطلس لغوي سعودي .
٩ كتاب الوحوش للأصمعي .
١٠ الترك في الشعر العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري .
١١ الإعلام وسيلة ، ورسالة .
١٢ الشرطة في العصر الأُموي .
١٣ نحو درس أسلوبي لبعض نصوص الشعر العربي .
١٤ المجاز بين اليمامة والحجاز .
١٥ من الملامح الاقتصادية في نجد .
١٦ نظرة إلى المخطوطات .

SUMMARY

THE WELFARE DEEDS AND ACTIVITIES OF THE ABBASID CALIPH AL- MAHDI AL-ABBASI TOWARDS

THE PEOPLE OF THE HIJAZ (158/774 - 169/785)

by Dr. Ghethan Ali

The article deals with the welfare activities of the Abbasid Caliph Al-Mahdi towards the people of Hijaz during his Caliphate . He used to visit the two Holy cities of Makka and Medina while performing the annual pilgrimage and distribute large sums of money which he brought either from Iraq or from the other regions of the Islamic State, such as Yemen and Egypt. These gifts were not only in money but also in goods of material value such as clothes, food, etc. These gifts were not only given to the elites but also to the commons. Furthermore, the Caliph himself used to look for and contact the needy and the poor to give them money and gifts.

The Caliph also took great care of the cultural development and construction in Hijaz. So he ordered the expansion of the Grand Mosque twice and the Prophet Mosque once. In addition, he ordered the repair and maintenance of various public services inside and utside the cities.

WATER RESOURCES OF THE RIYADH AREA AND THE CHEMICAL ANALYSIS OF THE MINJUR AND JUBAILA WATER, SAUDI ARABIA

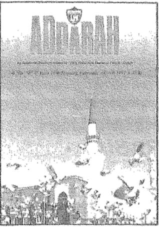
BY
DR. AHMED ALMOHANDIS

- ABSTRACT -

***This** paper summarizes the geological formations of the water resources of the Riyadh area , Saudi Arabia . The rocks of the Riyadh area, especially the carbonates, are characterized by their hardness and geographic extensions. These rocks contain a lot of faults and parallel factures which facilitate the existence of pot holes and voids during the rainy periods.*

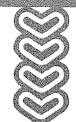
The Riyadh area is situated on a plateau which is composed of limestones of the Jubaila and Arab Formation . The paper summarizes the nature of the most important aquifers of the Riyadh area ; namely Minjur , Dhurma , Jubaila and Biyadh Formations and their water quality. The chemical analyses of waters from the Jubaila and Minjur Formations show that they contain more concentrations of calcium , sodium , magnesium, chloride and sulphate than potassium and carbonates . The concentrations of iron , copper and the toxic elements such as arsenic, cadmium, lead and selenium are less than 0.01 ppm. The concentrations of the obove elements are within the international acceptable limits.

***The** chemical analyses show the water quality in certain places and time of sample collection. The Jubaila water is harder than the Minjur water. The Minjur water can be used for drinking purposes after simple chemical treatment while the Jubaila water would require necessary chemical treatment before its use as drinking water*



• Cover Picture •

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine



P. 43

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues price: SR 20.
- Non-Arab Countries : US 6 $.

- ***Articles can not be returned to authors whether published or not.***
- ***Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.***

• PRICE PER ISSUE •

— Saudi Arabia	:	**3 Riyals**
— U.A.E.	:	**4 Dirhams**
— Qatar	:	**4 Riyals**
— Egypt	:	**40 Piastres**
— Morocco	:	**5 Dirhams**
— Tunisia	:	**400 Millimes**
— Non-Arab Countries	:	**1 U.S. $**

• Distributors •

Saudi Arabia : Saudi Distribution Co
P.O.Box 13195, Jeddah 21493
☎ 6535105، 6533816، 6533627
☎ Riyadh 4779444

Abu-Dhabi : P.O.Box 3778, Abu Dhabi,
☎ : 323011

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library.
P.O.Box 2007, ☎ : 228552

Qatar : Dar-Al-Thakafa,
P.O.Box 323, ☎ : 413180

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est.,
Manama, P.O.Box 224, ☎ : 262026

Egypt : Al-Ahram Distributing Est.,
Al-Gala'a Street, Cairo, ☎ : 755500

Tunisia : The Tunisian Distributing
Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing
Company,
P.O.Box 683, Casablanca, 05.



Articles

articles should be directed to the Editor-in-chief
☎ : 4417020

Editorial Board

All Correspondence should be directed to:
☎ : 4412318 - 4413944
Fax: 4412316

Subscriptions

Subscripitons should be directed to king Abdul Aziz research centre



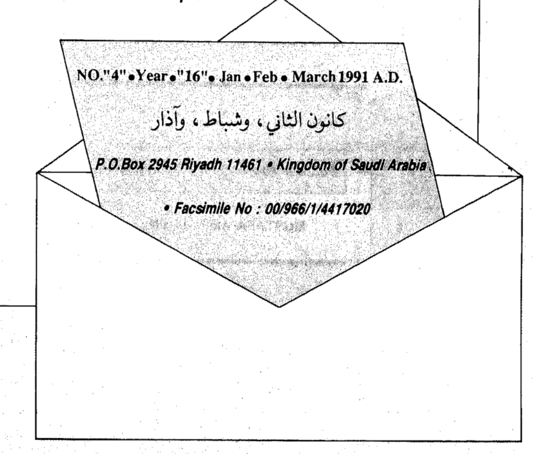
IN THE
NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT

King Abdul Aziz Research Centre

— Established by a Royal decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent jurisitic identity.
— Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives :
— To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.
— TO issue a cultural magazine carrying its name.

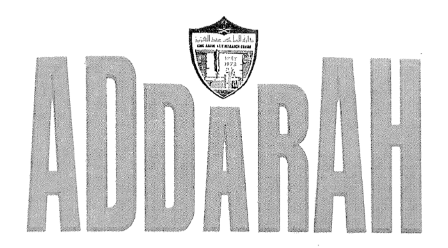
ADDARAH.
— In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.


NO."4" • Year • "16" • Jan • Feb • March 1991 A.D.
كانون الثاني ، وشباط ، وآذار
P.O.Box 2945 Riyadh 11461 • Kingdom of Saudi Arabia
• Facsimile No : 00/966/1/4417020



طالع: تلخيص أعمال الخليفة المهدي العباسي الخيرية تجاه أهل الحجاز .

طالع: الموارد المائية في منطقة الرياض .



ADDARAH

An Academic Quarterly Issued by : King Abdul Aziz Research Centre - Riyadh

No. "4" Year 16 January, February, March 1991 A..D.



